



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（８）：ハインリヒ・フォン・シュルトハイスの『詳細なる手引き』を手掛かりにして
Author(s)	前田，星
Citation	北大法学論集，73(4)，21-65
Issue Date	2022-11-30
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/87353
Type	departmental bulletin paper
File Information	lawreview_73_4_02_Maeda.pdf



ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（8）

——ハインリヒ・フォン・シュルトハイスの
『詳細なる手引き』を手掛かりにして*——

前 田 星

目 次

はじめに

序論 研究の射程

第1節 魔女研究における法史的研究：手続論と学識法曹

（1）魔女研究史の概観

（2）法史的研究の意義

第2節 本稿について

（1）研究の目的と対象

（2）論文の構成（以上、70巻4号）

第1章 地域・著者・史料

第1節 17世紀ヴェストファーレン公領の魔女迫害

（1）対象地域の地理的概要と裁判権

（2）魔女裁判をめぐる状況

（3）魔女コミサール（以上、70巻5号）

第2節 史料について

（1）学識法曹ハインリヒ・フォン・シュルトハイス

（2）魔女裁判マニュアル『詳細なる手引き』

第2章 例外犯罪としての魔女術罪

第1節 魔女＝例外犯罪？

*本稿は、北海道大学審査博士（法学）学位論文（2019年3月25日授与）「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判：ハインリヒ・フォン・シュルトハイスの『詳細なる手引き』を手掛かりにして」を加筆・修正したものである。

- （1）例外犯罪であること
- （2）例外犯罪の歴史
- （3）例外犯罪論の分析にあたって（以上、70号6号）

第2節 魔女術の例外犯罪性

- （1）例外犯罪の性質・具体的な犯罪群について
- （2）裁判権に関する例外
- （3）刑罰・処置に関する例外（以上、71巻1号）
- （4）手続に関する例外①－被告人の防御の権利
- （5）手続に関する例外②－拷問と証人

第3節 小括－シュルトハイスの手続と近世の例外犯罪論

（以上、71巻2号）

第3章 組織犯罪としての魔女術罪

第1節 魔女の集団

第2節 組織犯罪性

- （1）魔女の組織－規模と関係性
- （2）血縁関係と魔女
- （3）尋問の主眼
- （4）供述の信憑性と法的効力①－拷問の条件としての告発の信憑性（以上、71巻5号）
- （5）供述の信憑性と法的効力②－「良き評判のある」人物に対する告発の場合
- （6）供述の信憑性と法的効力③－自白の撤回

第3節 小括－魔女裁判手続と魔女術犯罪の組織性

第4章 魔女術罪と宗教

第1節 魔女術と宗教の関わり

- （1）魔女術罪の宗教性
- （2）魔女裁判における悪魔の存在意義
- （3）魂の救済をめぐる問題（以上、72巻6号）

第2節 魔女と悪魔

- （1）悪魔と魔女の関係－悪魔との契約
- （2）悪魔の能力
- （3）悪魔の存在と裁判手続
- （4）小括

第3節 魂の救済

- （1）背景としての宗派化と手続上の効果（以上、本号）
- （2）聴罪司祭と魔女コミサール
- （3）小括

- 第4節 魔女裁判手続における宗教的要素の意義
- 終章 近世刑事司法の中の魔女裁判と学識法曹
 - 第1節 学識法曹としてのシュルトハイスの立ち位置
 - 第2節 課題と展望

第2節 魔女と悪魔

(1) 悪魔と魔女の関係 ―悪魔との契約

当然ながら、近世の人々にとって悪魔は疑われ得ざる存在だった。それはたとえ魔女裁判に反対する人々であっても同様であり、魔女や悪魔の超自然的な能力やその存在自体へ懐疑の眼差しが向けられるには、なお時が必要であった¹。しかしそのような近世にあっても、悪魔と魔女との関係について、常にそれがひとつの形態をとり、議論の余地のないものであったわけではない。

魔女と悪魔との関係は、近世においてしばしば「契約 (pactum)」と表現された²。このような観念は、源流をアウグスティヌスに遡ることができる³。これを法的な枠組みの話へと昇華させたのが、アルベルトゥス・マグヌスやトマス・アクィナスであった⁴。一方で、近世における伝播と普及に関して『鉄槌』が大きな役割を果たしたことは間違い

¹ ジェフリー・スカル、ジョン・カロウ (小泉徹訳) 『魔女狩り』岩波書店、2004年、99-108頁。

² ジェフリー・バートン・ラッセル (野村美紀子訳) 『魔術の歴史』筑摩書房、1987年、79-82頁。

³ Christopher Lattmann, Der Teufel, die Hexe und der Rechtsgelehrte. Crimen magiae und Hexenprozess un Jean Bodins *De la Démonomanie des Sorciers*, Frankfurt a.M., 2019, S. 144-145. なお、ラットマンはこの観念がローマ法の影響を受けていることを指摘している。

⁴ Michael Siefener, Hexerei im Spiegel der Rechtstheorie. Das crimen magiae in der Literatur von 1574 bis 1608, Frankfurt a.M. 1992, S. 42; ラッセル、前掲書 (註2)、100-101頁。

ないだろう⁵。『鉄槌』における「契約」には大きく分けて二つあり、「明示的契約」と「暗黙（黙示）の契約」に分かれていた⁶。「明示的契約」を結ぶ方法はいくつか存在し、そのひとつは「集会」すなわちサバトにおいて「悪霊たちに忠誠を誓う」ことである⁷。また、このような多数の人々が集まる場においてなされる以外にも、「私的な仕方」つまり個人で「祈願、召喚、薫物、礼拝」を行うことによっても「明示的契約」はなされるとされる⁸。いずれにせよ、明示的な契約は言葉や行動によってはっきりと示され、そして明確な意思に基づいて行われたものであったわけだ⁹。これに対して「暗黙（黙示）の契約」は、例えば母親や産婆によって洗礼を受ける前に悪魔に捧げられた子供の場合のように、本人の明確な意思の伴わないものである¹⁰。

田島に拠れば、『鉄槌』における「明示的契約」と「暗黙（黙示）の契約」の違いは、魔女の能力の違いに繋がっている。例えば、夢によって何らかの秘密を知る夢占い（*diuination per somnia*）は「明示的契約」によってのみ可能となる¹¹。また、「明示的契約」にも段階の差があり、完全な信仰の否認を伴う契約を結んだ魔女の方が、悪魔の助力により、より大きな力を振るうことができるようになる¹²。牛乳魔術や非合法な対抗魔術などは、部分的な信仰否認を伴う「明示的契約」で行えるようになるという¹³。以上のように、魔女と悪魔との関係については既に『鉄槌』の

⁵ 『鉄槌』における「契約」については以下の田島論文に詳しいため、ここではこの論文に依拠して論を進める。田島篤史「ヘンリクス・インスティートリス『魔女への鉄槌』における「契約」概念」『ドイツ文学論攷』第58号、2016年、25-48頁。

⁶ 同上、31頁。

⁷ 同上、32頁。

⁸ 同上、32頁。

⁹ 同上、37-38頁。なお、『鉄槌』に拠れば、悪魔との性交によっても「明示的契約」が結ばれる。同上、33頁。

¹⁰ 同上、33-35頁、38頁。

¹¹ 同上、35-36頁。

¹² 同上、36頁。

¹³ 同上、36-37頁。

頃から、「明示的契約」および「暗黙（黙示）の契約」という概念を用いて、それが自発的な意思に基づく従属なのか、それとも当人の与り知らないところでなされた従属なのかということが区別されていた。そしてこの区別は、魔女の能力にも影響を与えていたのである。

一方で、完全にこの「契約」を否定する見解も存在した。クレーヴェ公の侍医であったヨーハン・ヴァイヤーは『悪魔の幻惑について (De praestigiis daemonum)』(1563年)と題する本を著し、その中で魔女とされた女性たちに対する擁護を展開した。その重要な主張のひとつは、魔女とされた女性たちは悪魔によって騙されている、というものであった。ヴァイヤーは、悪魔はメランコリー体質の魔女に対して影響をもたらし、実際には行っていない事柄を行ったと思込ませると論じた¹⁴。彼は、女性は体質上「脆弱」であるがゆえに、悪魔によって誘惑され騙されるのだと述べている¹⁵。平野は、ヴァイヤーは明言こそしていないものの、このようなわけで魔女の責任能力は低いと主張しているように見える、と指摘している¹⁶。ヴァイヤーは悪魔との契約さえ幻覚であると主張しており、そのためこのような契約には全く効力がないと論じる¹⁷。また、魔女は精神が弱体化した人間であるため、そういう場合の契約はある種の「無理強い」とであるとされる¹⁸。結果として魔女は悪魔の完全な被害者として描かれている。それゆえ、魔女には刑罰ではなく、治療が必要だというのが、ヴァイヤーの主張であった¹⁹。以上のように、

¹⁴ 黒川正剛『魔女とメランコリー』新評論、2012年、56-62頁。

¹⁵ Johann Weyer, *De praestigiis daemonum, et incantationibus ac ueneficijs Libri sex*, Basel 1568, L. 3, Cap. 6, p. 224. „Plurimum uerò huc sexum femineum, nimirum temperamenti ratione lubricum, credulum, maliciosum, impotentis animi, & ob eius affectus quibus difficulter imperat, melancholicum“.

¹⁶ 平野隆文『魔女の法廷 ルネサンス・デモノロジーへの誘い』岩波書店、2004年、152-154頁。

¹⁷ Weyer, a.a.O. (註15), L. 3, Cap. 3, p. 215, „Profeßio Lamiarum diluitur, ostenditurque foedus esse praestigiosum, stultum, & nullius ponderis.“

¹⁸ 平野、前掲書(註16)、156-161頁。

¹⁹ ヴォルフガング・ペーリングガー(長谷川直子訳)『魔女と魔女狩り』刀水書房、2014年、132頁；黒川、前掲書(註14)、60頁。

ヴァイヤーは、魔女は悪魔によって騙されているだけで、その責任能力は低いと考えていたようである。契約の不成立はその責任能力を低め、魔女を不可罰とする効果を持っている。魔女と悪魔との関係において重要だったのは、悪魔との契約の形態及び魔女の自発性であった。

魔女に重い刑罰を加えるのをよしとしないヴァイヤーの意見は、広く共有されたものだったのだろうか。同じく魔女裁判に反対するシュペーは、しかし魔女が重大な犯罪者であること自体を否定してはいない。「第3問。魔女や魔術師の罪はどのような類のものか。私は答える。それは、最も巨大で、最も深刻で、最も重大であると。何故なら、最も重大な犯罪がそれに集まっているからである。つまり、背教、異端、冒瀆、瀆神、殺人、尊属殺さえ、またしばしば霊的被造物との自然に反する性的逸脱、神への憎悪、これらより悪いものなどありえない」²⁰。ここからシュペーは魔女の存在自体は疑っておらず、また第2章でも論じたようにそれが犯罪であるということも認めていることが解る²¹。シュペーは魔女が自ら望んで悪魔と契約を結んだのかどうかについては述べていないのであるが、シュペーの意識はやはり魔女裁判の手続への批判に向いており、魔女の責任自体を弱めようとは考えていないように見える。

当然ながら、魔女裁判を推進する側の人物であった悪魔学者たちは、魔女を重大な犯罪者であると考えていた。彼らは魔女と悪魔の関係について、ヴァイヤーのように捉えていない。例えばボダンは、魔女と悪魔との結びつきについて以下のように詳細に論じている。ボダンは悪魔との契約を①公に為されたものか私的なものか、②「明示的」か「黙示」なのか、③自ら結んだのか第三者によるものか、④期間の定めがあるの

²⁰ Friedrich von Spee, *Cautio Criminalis*, Paderborn 1631, p. 8. „DVBIUM III. Quale crimen sit Sagarum seu maleficorum? RESPONDEO, Enormissimum, grauissimum, atrocissimum. RATIO est: Quia in eo concurrunt circumstantiae criminum enormissimorum, apostasiae, heresis, sacrilegij, blasphemie, homicidij, imo & parricidij, saepe & concubitus contra naturam cum creatura spirituali, & odij in Deum, quibus nihil potest esse atrocius“.

²¹ 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（4）」『北大法学論集』第71巻1号、2020年、85-86頁。

か、という四点について分類している²²。公私の別は、サバトのような場で行われるか、あるいは私的に密に行われるかという区別である。「明示的な契約」は、しばしば口頭や書面によってなされ、「黙示の契約」は瀆神や偶像崇拜によって結ばれる²³。また、アクィナスに拠りながら、「明示的な契約」は屍霊術のような「強い非難に値する」魔術を使うことによって、「黙示の契約」は、鏡や宝石を使った占いなどの「より非難の程度の低い」魔術的实践によっても結ばれるとしている²⁴。また、場合によっては、魔女本人が悪魔と契約するのではなく、第三者を介して契約が結ばれる場合もあるという。例えば、病気の人物が魔女に助けを請い、魔女が悪魔の力を借りて治療を行おうとするような場合がこれに該当する²⁵。さらには、ボダンに拠れば、しばしば魔女の契約は一年や二年といった期限つきのものがあるという²⁶。このように魔女は悪魔と契約するのであるが、この際に魔女は悪魔に対して、神を捨て悪魔のあらゆる命令に服従することを誓い、悪魔は魔女に対して現世でのあらゆる利益を約束する²⁷。第2巻第8章では、このような悪魔との契約がなければ、どのような魔術的行為を行ったとしても効果はないと述べている²⁸。このように、ボダンは魔女が悪魔と結びつかなければ実害を為しえないと論じているのであるが、これはほとんど『鉄槌』の理解と同じである。ただし、ボダンが「契約」すれば効果のある魔術的行為を行えると考え

²² Lattmann, a.a.O. (註3), S. 146-148.

²³ Jean Bodin, *De la demonomanie des sorciers*, Paris 1580, L. 1, Cap. 3; Siefener, a.a.O. (註4), S. 42. なお、ここでボダンは前者を愚かな女性が騙されて行うものとし、後者を徳が高いが愚かな男性が行うものとしている。

²⁴ Lattmann, a.a.O. (註3), S. 147.

²⁵ Ebd., S. 147-148.

²⁶ Ebd., S. 148.

²⁷ Ebd., S. 152-153. ただし、上述のような契約はしばしば悪魔によって履行されないことがあるという。Ebd., S. 189.

²⁸ Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 8, p. 116r., „Mais sans la paction avec Sathan, quád vn homme auroit toures les poudres, caracteres, & parolles des Sorcieres, il ne scauroit faite mourir ny homme ny beste.“ Siefener, a.a.O. (註4), S. 116-117; 平野、前掲書 (註16)、100-101頁。

ていると思われる一方で、魔術の非難の程度の差と「契約」のレベルを変化させていることは興味深い。ボダンが魔女のことを「魔女とは意図的に悪魔的手段を用いて何事かを実現しようと目論む者たちである」と述べている²⁹。ボダンにとって、魔女は「自覚的に」悪魔的な手段によって悪魔の国家を広げる尖兵である。ボダンはこの魔女と悪魔との契約は、両者の合意が重要であると考えており、しばしば魔女は自らの血で書いた署名をもって契約を結ぶとされる³⁰。このように魔女の自発性や故意を想定しているのはボゲやレミといった悪魔学者らも同様で、彼らは一様に魔女が自らの意志で悪魔に従ったが故に罰せられるべきであると述べている³¹。なお、ボダンはヴァイヤーの論稿を正面から批判しており、魔女とされた人物が幻覚状態に陥っていた可能性を否定しないが、しかし魔女の行いは「事実」とであると述べている³²。また、「同意」は言葉や書面無しでも可能であるので、たとえ悪魔に実体がなかったとしても、魔女と悪魔との契約は生じうると論じる³³。以上の事をみると、ボダンは魔女を、悪魔との「契約」を行って、自覚的に悪魔と結びつき、悪魔的な手段によって何事かをなそうとする犯罪者であると見なしていることが解る。ボダンの「契約」の概念は『鉄槌』と同種のものであり、この観念が広く共有されていたことを示している。また、「明示的な契約」と「黙示の契約」の区分は『鉄槌』以来、魔女の能力にも関係することであると考えられており、とりわけ重要な区分であったということがわかる。

法学者たちはこのような議論についてどのように考えていたのだろうか。このような問題について彼らは悪魔学者たちほど多くを論じていないことが多いが、とはいえ、この「契約」や魔女の自発性について、いくつかわかることもある。例えばカルプツォフは、第49問においては悪

²⁹ Bodin, a.a.O. (註23), L. 1, Cap. 1, p. 1r. “SORCIER est celuy qui par moyens Diaboliques scidmment s’efforce de paruenir à quelque chose.”

³⁰ Lattmann, a.a.O. (註3), S. 149.

³¹ 菊地英里香「近世初期の悪魔学 - J・ボダンの時代の裁判官たち（レミ、ボゲ、ランクル、デル・リオ）の言説」『古典古代学（筑波大学大学院人文社会科学部科学研究科古典古代学研究室）』第2号、2009年、9-39頁、16-17頁。

³² Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 6；平野、前掲書（註16）、87頁。

³³ Lattmann, a.a.O. (註3), S. 148.

魔との「明示的な契約」を行った魔女を、第50問では「悪魔との契約を結んだのでもなければ、別の害を加えたのでもない、単に悪魔的な技を試みたに過ぎない魔術師や魔女」を取り扱っており、ここには「契約」による厳然とした区別があることがわかる。第2章で既に論じたように、カルプツォフは「明示的な契約」に対しては火刑を、「黙示の契約」の場合はいくつかに分けているが、基本的に斬首を定めているため、同じ死刑ではあるものの、「契約」の区別によって刑罰上の違いがあるといえる³⁴。また、カルプツォフは第49問第15番において悪魔との契約の仕方について述べている³⁵。

同様にブルネマンは、魔女に対する刑罰を論じる箇所、魔女をいくつかに分類している³⁶。それに拠れば、「明示的な契約」を結んだ者は死刑（斬首）であり、さらに悪魔と情交を行った者は火刑である。また（恐らく文脈上、「明示的な契約」を結んだ上で）害悪魔術を行った者は火刑が指示してある。これに対して「明示的な契約」を結ばず、害悪魔術を行っ

³⁴ 拙稿（註21）、105-110頁。

³⁵ Benedict Carpzov, *Practica Nova Imperialis Saxonica Rerum Criminalium*[...], pars. 1, Wittenberg 1670, Q. 49, n. 15, p. 319, „Qvandoque enim Malefici solenniter Daemoni, in solio Majestatis more Principis redenti, in universalibus congregationibus omnium Sagarum & Maleficorum cujuscunque generis professorum, certis nocturnis horis, locis & temporibus Daemonis arbitrio constitutis; Qvandoque etiam citra folennitates & hominum multitudinem vel ipsi Daemoni, vel ejus nomine alteri malefico homagium, obsequium, & observantiam promittunt, seque ipsi manciant, suamque animam & corpus ipsi tradunt, abjiciendo eo ipso fidem Christianam, rescindendo foedus Baptismi; Saepiùs etiam desuper chirographum sanguine pròprio scriptum exhibendo; Vel etiam ipso facto se Diabolo tradunt, dum nefandam cum eo libidinem exercent, qvòd tamen rariùs absque foedere praemisso fieri solet. De qvibus aliisque modis ac solennitatibus professionis ac pactionis cum Diabolo initae, vid. *Paul. Chirl. in tract. de Sortil. q. 7. n. 27. & 28. q. 3. n. 2. & seww. Joh. Wier. in tr. de praestg. Daemon. l. 2. c. 4. Joh. Georg. Godelm. de Mag. Venef. & Lam. l. 1. c.2. n. 7. & 8. Joh. Bod. in tract. de Daemon. l. 2. cap. 4. Jod. Damhoud. in prax. crim. c. 61. n. 115.*“

³⁶ 拙稿（註21）、110-112頁、註92を参照。

た場合は死刑（斬首）が指示してあるのだが、ここでは「明示的な契約」を行わずとも害悪魔術を行うことができると考えられているのが明らかである。ブルネマンはカルプツォフを引用しているにも拘わらず、「黙示の契約」という言葉を用いていない。あるいは、ブルネマンにとっては「明示的な契約」と「黙示の契約」を分ける必要性は感じられなかったのかも知れない。以上のように、刑事法学者たちも魔女による悪魔との「契約」を認めており、しばしば『鉄槌』や『悪魔狂』の影響を受けたカルプツォフにおいては「明示的な契約」と「黙示の契約」とが分けられていたようである。

シュルトハイスはどうだっただろうか。まずは魔女の自発性についてであるが、第3章で見たように、シュルトハイスにとって魔女は「悪魔的帝国」を拡大する尖兵であった³⁷。彼は魔女の罪を次の10項目挙げている。すなわち、（1）神と神の母と全聖人と交わりを絶ち、悪魔に服従する、（2）悪魔から、魔術を子供たちやその他の者に教えることを強いられる、（3）悪魔を神として崇拝し、すべての栄誉を帰する、（4）毎年幾度となく神への拒絶をくりかえし、確認する、（5）人々の身体や財、家畜に害をなし、また人々の命を奪う、（6）土地の実りを台無しにする、（7）神と人との絶対の敵である、（8）考えうる中でもっとも密かで大きな悪徳であり、全ての悪徳と罪とが集まっている、（9）ひとたび生じると、暴力的に蔓延する、（10）神の栄光の軽蔑、共通の豊かさの破壊、人々の損害のための全てのことを行う、という10点である³⁸。ここでは、魔女は悪魔に服従するが、しかし一方で悪魔に強いら

³⁷ Heinrich von Schultheiß, Eine Außführliche Instruction Wie in Inquisition Sachen des gewlichen Lasters der Zauberey gegen Die Zaubere der Göttlichen Majestät vnd der Christenheit Feinde ohn gefahr der Unschuldigen zuprocediren, Köln 1634, C. 6, S. 278; C. 7, 302; C. 8, 352.

³⁸ Ebd., S. 70ff., „Also wil ich anfenglich *in nomine Iesu, qui illuminet intellectum meum*, das gewliche Laster der Zauberey für augen stellen/ vnd dem negst mein gut achten/ wie vnnd was gestalt demselben am sichersten vnnd bestendigsten möchte zubegegnen sein/ außfürlich anzeigen vnd *demonstriren*. 1. Daß gewliche Laster der Zauberey/ ist ein silches Laster/ daß alle die jenige/ so dasselbe lehrnen/ Gott/ vnnd der Mutter Gotter vnnd

れて悪行を行うという話にもなっている³⁹。しかしながら、シュルトハイスに拠れば、魔女は「自由な意思によって (auß freyem willen)」神を拒絶し、悪魔を崇拝する。そして魔女は「決して、あるいはほとんど全

allen Heiligen Gottes absagen vnd dem Teuffel sich ergeben. 2. Daß grewliche Laster der Zauberey ist ein solches Laster/ daß alle die jenige/ so dasselbe gelehret/ von dem Teuffel gezwungen werden/ solches jhren Kindern vnnd andern hinwieder zulehren. 3. Das grewliche Laster der Zauberey/ ist ein solches laster/ daß die jenige so solches gelernet/ den Teuffel vor jhren GOTt anbetten/ vnd demselben alle Ehr erzeugen müssen. 4. Daß grewliche Laster der Zauberey/ ist ein solches laster/ daß die jenige/ so damit behafftet/ gemeinlich alle Jahr zu vnderschiedlichen mahlen die absagung Gottes widerholen/ vnd bekrefftigen müssen. 5. Daß grewliche Laster der Zauberey ist ein solches laster/ daß dardurch die Zauberer den Menschen am leib/ Gut vnd Viehe schaden thuen/ auch den Menschen vmbs leben bringen. 6. Daß grewliche Laster der Zauberey/ ist ein solches Laster/ daß dardurch von den Hexen die liebe Früchte auffm feld/ daruon der Mensch sein Leib/ sein Weib/ seine Kinder/ vnd hauß gesindt zuerhalten/ dem Lantzfürsten Schatz vnd Steuer/ auch den Erbherrn jhre Gebürnuß zuendtrichten verhoffet/ gantzlich verderbt/ vertilget vnnd zu nicht gemacht werden. 7. Daß grewliche Laster der Zauberey ist ein solches Laster/ daß alle die jenige/ so das gelehret/ Gottes vnd der Menschen abgesagte feinde seyn. 8. Vnd das Laster ist das aller heimlichstes vnd das aller grössestes Laster/ welches könnte vnnd möchte erdacht/ oder erfunden werden/ vnnd dieß Laster hat erschröckliche Eigenschafft an sich/ daß alle Laster vnd Sünde (so für Gott vnd allen ehrlichen Menschen ein grewel seyn/ jch auch Ehren halber nicht offenbahr machen will) in disem Laster *concurriren*. 9. Dieß Later ist ein solches Laster/ welches da es einmahl ins Geschlecht kompt/ mit gewalt einreisset vnd sich greift. 10. Endtlich ist dieß Laster ein solches Laster/ daß es alles was zu *despect* der Göttlichen Mayestät/ zum verderb des gemeinen Wolstands/ vnd zu schaden der menschen könnte vnnd mögte einzurichten vnd zuvolnziehen sein/ *effectuirt* vnd ins werck richtet/ vnnd keine Bößheit hinderläst.“

³⁹ シュルトハイスの実務においても、このように魔女が悪魔によって強いられて害悪魔術を行つたという供述が記録されている。その際、悪魔は魔女を黒い棒で殴つたという。拙稿「魔女裁判と学識法曹：ヴェストファーレン公領における魔女裁判実務」『法制史研究』第70号、2022年、48頁。

く悪魔から出て神の方へ歩むことはなく、決して、あるいは全く悔恨やその罪〔の意識〕を背負うことはない⁴⁰。このようにシュルトハイスの想定する魔女は、自発的に悪魔に近づいたということになる。つまり、前述の10項目の罪を、悪魔に指示されながら、しかし自らの意思にも基づいて魔女は行っているのである。こうして魔女は「全キリスト教徒」にとつての「裏切り者」となるのである⁴¹。

魔女の自由意志が前提として論じられているのに対して、魔女と悪魔との契約についてはシュルトハイスは詳しい議論を行っていないものの、簡潔に言及している箇所はいくつか存在している。例えば、第2章で言及したように、シュルトハイスは異端と魔女とを比較する際に、異端は「明示的な契約」を行ったりしないが、魔女は「明示的な契約」を結ぶことで、神の敵となり悪魔の支持者となる述べている⁴²。ただし、シュルトハイスは「明示的な契約」に関して、具体的にいかなる行為によってその契約が結ばれるのかということは述べていない。

また、シュルトハイスは第10章でエーデンティウスと呼ばれているある人物について述べている。この人物は複数の魔女から（おそらくサバトにおいて目撃したと）告発されたのだが、彼の言い分としては、10年前に病に伏しており、その時に錯乱して悪魔に助けを求め、その後回復したのであるが、この時の「悪魔崇拜」によって悪魔は自分の姿を模してダンス場に現れることができたのではないか、それ故自分は魔女ではないのだ、というものである。それに続いて、エーデンティウスの義理の息子がこのことを示しながら、「錯乱状態での悪魔崇拜」は、その後聖職者に告解したこともあって、更なる尋問のための徴表にはならない、と主張している⁴³。この「錯乱状態での悪魔崇拜」についてのシュルトハ

⁴⁰ Schultheiß, aa.O. (註37), S. 133. [] は筆者挿入。 „sie treten nimmer/ oder sehr schwarzlich vom Teuffel zu Gott/ tragen nimmer oder kaum rew oder jhre Sünde.“

⁴¹ Ebd., S. 125-130. なお、この際にシュルトハイスは「トルコ人」を魔女のアナロジーとして用いている。

⁴² 拙稿（註21）、92頁、註38を参照。

⁴³ Schultheiß, aa.O. (註37), S. 470, „Des Edentij bekändtnusse/ daß er Gott abgesagt vnnd dem Teuffel sich ergeben/ könne zu fernerer *inquisition* nicht

イスの評価はどうなっているかという点、シュルトハイスはこれを「罪の基礎」つまり魔女術罪の基礎であり⁴⁴、10年前にその行為を行って以来エーデンティウスは「悪魔の盟約の内に (in des Teuffels verbündtnuß)」いる、と述べている⁴⁵。

この部分でのシュルトハイスの議論の要点は別にあるためこの点については深く議論されてはいないが、以上の記述を見ると次のようなことが解る。まず、「錯乱状態での悪魔崇拝」と、サバトに行ったり害悪魔術を使ったりすることとは、同じく「悪魔の盟約」の下に服することでありながら、異なることだという主張の可能性があったということである(そして、後者のみが「魔女」であると主張されえた)。これに対してシュルトハイスは「錯乱状態での悪魔崇拝」であっても、それは自らを悪魔の下に服させる行為であり、また魔女術罪の基礎であると見なしている。つまり「(錯乱状態での) 悪魔崇拝」であっても、それは「魔女術罪」の範囲である、という考えである。これについては、ボダンが「明示的な契約」と悪魔崇拝等の「黙示の契約」を分けたのに対して、シュルトハイスがもはやそのような分類をしていないということになる。シュルトハイスは既に述べたように魔女を悪魔と「明示的な契約」を結ぶ存在だと認識しているため、彼にとって「黙示の契約」という概念は使われないものである。

以上の事から、魔女と悪魔との関係については、多くの論者において、魔女の自発的な意思に基づいた悪魔との関係を意味する「明示的な契約」が重要な概念であることがわかる。ボダンやカルプツォフなどは、契約

operiren, dann dieselbe auß vnuerstandt vnd Hauptversteuerung beschehen/ er hat bey erlangter gesundtheit req vnd leydt getragen/ vnnd solches seinem Beicht Vatter gebeichtet.“

⁴⁴ Ebd., S. 469, „dann der *Edentius* hat schon die absagung Gottes vnd die ergebung des Teuffels/ welches das Fundament des Lasters ist“.

⁴⁵ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 470f. 略は筆者による。 „Eins muß ich fragen/ wie lang ist die absagung GOTTES für angefangenar *Inquisition* geschehen. ...SO ist derselb zehen Jahr in des Teuffels verbündtnuß gestanden.“ シュルトハイスの実務においても、この「神の拒絶」と悪魔が魔女の前に現れるまでに時間差があったであろうことが読み取れる記録が存在する。拙稿(註39)、48頁。

の在り方について「明示的な契約」と「黙示の契約」とに分けて考えており、これが魔女術罪において根本的な区別となっていた。しかしながら、シュルトハイス（おそらくブルネマンも）は、このような「契約」を分けるようなことはしておらず、ただ「明示的な契約」のみを問題としている。このような「契約」は、魔女の能力、つまり魔術の源と考えられていた。これに対して（ヴァイヤーのような）魔女の責任を減じたり、あるいは「契約」そのものを疑問視したりするような立場は、かなり異色であったと言えよう。

（2）悪魔の能力

さて、既に述べたように、魔女が行使する超自然的な力は、「契約」を通じて悪魔に端を発するものであった。では、続いて悪魔の超自然的な能力について見てみよう。一般的に、悪魔への恐怖は時代が下るにつれて、増大していったと考えられている⁴⁶。この原因には悪魔とその能力に関する見解の変化があったとされる。まず旧約聖書と新約聖書における悪魔の扱いからして差がある。コーンに拠れば、旧約聖書では悪魔についてほとんど言及されていないが、新約聖書においてはキリスト教に対抗する恐るべき敵として描かれているという⁴⁷。悪魔は神と世界を二分する存在であり、悪魔の国が存在する。キリスト教の光が及ばない土地はすべて悪魔の支配地であり、悪魔はキリスト教が広まらないように抵抗したり、人々を苦しめたりする。さらに、教義が神学によって精巧に形作られていく中で、悪魔の存在も中心的教義（例えば原罪と失樂園など）へと強く結びつけられていき、悪霊たちの出自や住処、キリスト教迫害の手段について詳らかに議論されるようになっていった。しかし、コーンに拠れば初期キリスト教のこれらの悪魔観と中世の悪魔観には大きな違いがあるという。というのも、初期キリスト教神学において

⁴⁶ 例えば、キース・トマス（荒木正純訳）『宗教と魔術の衰退（上）（下）』法政大学出版局、1993年；ノーマン・コーン（山本通訳）『魔女狩りの社会史－ヨーロッパの内なる悪霊』岩波書店、1999年。以下では特にコーン『魔女狩りの社会史』1999年、80-99頁を参照。

⁴⁷ コーン、前掲書（註46）、80頁、84-85頁。

は、悪魔の権勢は異教徒によって象徴されており、これは現在進行形で衰退しつつあって、最終的にキリスト教徒が勝利するという素朴な世界観で悪魔が語られていたのに対して、中世においては悪魔が世界を牛耳っており、どこにでもその同盟者が存在すると考えられる様になっていったのである⁴⁸。こうして、悪魔と悪霊たちは中世後期までにより強力になり、キリスト教徒の生活に密接に関与する存在となっていく。

同様に悪魔は物理的影響力を持つ存在であると考えられるようになっていった。確かに一方では悪魔は実際の体を持たないとされ、人々の体内に入り込むことができると考えられた⁴⁹。他方で、悪霊たちは体の形を意のままにする能力も持っていたし、触れることのできる存在であるとも考えられていた。コーンに拠れば、13世紀までに悪魔が全能に近い存在であることが、聖職者たちの間で強く信じられるようになったという⁵⁰。ラインラントのハイシュターバッハ修道院のカエサリウスは13世紀前半の人物であるが、『奇跡についての対話』という著書の中で悪霊たちの恐ろしさを強調している⁵¹。

悪魔には何が出来たのか。悪魔が魔女の魔術の源泉であることと同様、悪魔に何ができるのかということは、魔女に何ができるのかということであった。例えば後述しているヴァイヤーが述べるように、悪魔に肉体が存在しないのだとすれば、魔女の自白する悪魔との性交は不可能であり、事実ではなく幻覚であるという事になってしまう。あるいは、『カノン・エписコピ』の記述のように魔女の飛行が幻覚であるとすれば、遠く離れた土地から人々が集まるサバトはまやかしであるということになり、ひいてはサバトで某を見たという魔女の「告発」は嘘ないし幻覚であるということになる。そうなると、魔女の自白を信じることはできなくなり、やがて連鎖的な魔女裁判は不可能になるだろう⁵²。実際に、

⁴⁸ 同上、90頁。

⁴⁹ 同上、91頁。

⁵⁰ 同上、92頁。

⁵¹ 同上、92-94頁。

⁵² 魔女の供述の信憑性と連鎖的な裁判との関係については、以下の論稿を参照されたい。拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（6）（7）」『北大法学論集』第71巻5号、2021年、233-251頁；第71巻6号、2022年、81-111頁。

テュービンゲン大学のヨハネス・ブレンツが当時論じたように、悪魔は自然を操ることができないと考えられていたヴェルテンベルク公領では、天候魔術で訴えられる魔女が極めて少なかったという研究も存在する⁵³。このように、悪魔に何ができるかということは、魔女に何が出来るのかということに結びつき、魔女の証言に対する信憑性の問題へと、ひいては魔女裁判の拡大の可能性そのものに繋がっていたと言えよう。以下では、①悪魔の肉体、②悪魔と魔女の性交、③魔女マーク、④魔女の飛行ないし変身、⑤悪魔の幻覚について、シュルトハイスや悪魔学者たち、および反対者たちの見解を中心に見ていきたい。カルプツォフやブルネマンなど法学者たちについては、彼らが言及している場合にのみ、どのような事が述べられているかを確認したい。

①悪魔の肉体について。まずは悪魔が肉体を持つか否か、また物理的な影響力を行使しうる存在であったのかについて確認しよう。この問題は非常に重要な論点であった。というのも、悪魔が肉体を持たず、物理的に干渉することができないのだとすれば、後に取り上げるような魔女が行うとされた多くの悪行が不可能となり、幻覚に過ぎないという事になってしまうからである。

ボダンは、『魔女の悪魔狂』第2巻第3章において悪魔が肉体を持つと明言している⁵⁴。彼は、アウグスティヌスやアリストテレスなどの権威を並べながら、悪魔は四大元素から成る体を有すると論じる⁵⁵。よってボダンに拠れば、悪魔は物理的な力行使する事の出来る存在であるのだが、一方で悪魔が人間の魂を一時的に「奪い去る」ことができるとも、ボダンは認めている。平野に拠れば、ボダンにおける悪魔とは霊的な力と物理的な力の双方を持った強大な存在として描かれている⁵⁶。

魔女迫害の否定派はどう考えていたのだろうか。ヴァイヤーは前述の

⁵³ Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition, and Everyday Life*, PALGRAVE MACMILLAN, Great Britain, 2008, p. 6.

⁵⁴ 平野、前掲書（註16）、79、214頁。

⁵⁵ Bodin, aa.O.（註23）、L. 2, Cap. 4.

⁵⁶ 平野、前掲書（註16）、80-82頁。

通り悪魔との契約が無効だと論じているのであるが、それというのも悪魔には肉体がかけっており、それ故に魔女と契約することなどできないからである⁵⁷。ヴァイヤーの主張に拠れば、悪魔は肉体的・物質的に、なんらかの影響を与えることはできない、ということになる。しかし、このような悪魔が物質的に力を行行使し得ないという立場は、魔女迫害の否定派の間で広く共有されていたというわけではないようだ。というのも、シュペーにとって悪魔が物理的力を行行使しうる存在であったことは、彼が第42問で獄中で死んだ魔女について、自殺か悪魔によって殺されたのかを見分ける方法を論じていることから明らかなからである⁵⁸。

ではシュルトハイスがなんと述べているかを確認しよう。シュルトハイスに拠れば、「悪魔は霊であり、肉体を持たない」ため「彼は先ず肉体を身に着け、形作らねばならない」⁵⁹。そしてその構成物質は何かというと、「蛆や虫のわいた悪臭を放つ馬や犬、ないし他のものの汚らしい死骸」である⁶⁰。この点についてシュルトハイスはどの文献も取り挙げてはいない。ボダンなどの論調と比べると、ボダンが最初から天使も含めた霊的存在には肉体もあるということを認めているのに対して、シュルトハイスは大前提として悪魔には肉体がない、欠けているのだという事を認めている。この時点では、彼の主張はヴァイヤーの主張と同様である。しかしながらシュルトハイスに拠れば、悪魔は様々な物質から肉体を構成することが可能であり、こうして仮の肉体を造れば、魔女たちと交流したり、物質的に影響力を行行使したりすることが可能になる。

②悪魔との性交について。次に、魔女が行うとされた悪魔との性交についての議論を追ってみよう。悪魔との性交は、魔女術罪の構成要件のひとつとされた⁶¹。

⁵⁷ 同上、158頁。

⁵⁸ Spee, a.a.O. (註20), Q. 42, p. 329, „Quando tuta conscientia iudicari possit, repertum cadauer a seipso vel demone iugulatum esse?“

⁵⁹ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 453, „dann der Teuffel ist ein Geist/ vnnd hat kein Leib/ also muß er zuuor/ ein Leib annemen/ vnd *formiren*“.

⁶⁰ Ebd., S. 454, „voller maden vnnd würmen stinckenden Pferd/ hundert oder andern vnfeiltigen aß“.

⁶¹ Marianne Sauter, Hexenprozess und Folter: Die Strafrechtliche Spruchpraxis

『悪魔狂』の第2巻第7章を中心に、悪魔が肉体的存在でありうるというところから、ボダンは悪魔との情交についても認めている⁶²。同所で彼は、悪魔の精液は時に熱く、時に冷たいと述べているが、これは神学的議論の結果というよりは、裁判実務、つまり自白から得られた情報であった⁶³。悪魔が男性の姿や女性の姿を取って魔女と交わるサバトの情景もまた、ボダンにとっては「現実」として受け取られたようである。ボダンはそのサバトの描写の中で、魅力的な女性の姿を持ち人間の男性と交わるスクブス、その逆に人間の女性と交わるインクブスといった存在についても言及している⁶⁴。ボダンにとって、魔女が前述の契約を完全なものとするために行う悪魔との情交は、姦通の罪や獣姦、近親姦（男性の魔女であれば同性愛も含む）といった性的不品行であり、神の怒りを喚起するものであった⁶⁵。それ故彼は、旧約聖書的な法観念のもと、魔女に対する死刑を要求している⁶⁶。

シュペーは魔女と悪魔の性交については特に述べていない。先述のように、彼は悪魔が物理的な力を行使しうることは認めているようだが、魔女と悪魔が性交しうるのかどうかについては議論を展開していない。ヴァイヤーに関して言えば、先述のように悪魔は肉体を持たないと考えており、魔女のすべての話は幻覚であるという立場であるため、悪魔との性交やそれによる妊娠などはありえないものだということになる。

またカルプツォフは、悪魔と性交した魔女については、カロリナ第109条に基づいて火刑を定めているが⁶⁷、しかしながら彼は悪魔との性交

der Juristenfakultät Tübingen im 17. und beginnenden 18. Jahrhundert, Bielefeld 2010, S.64.

⁶² Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 7; Siefener, a.a.O. (註4), S. 136-137.

⁶³ Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 7; Siefener, a.a.O. (註4), S. 137.

⁶⁴ Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 4; 平野、前掲書(註16)、112-113頁。

⁶⁵ Lattmann, a.a.O. (註3), S. 190-191.

⁶⁶ Ebd., S. 190.

⁶⁷ Carpzov, a.a.O. (註35), Q. 49. n. 29, p. 321, „SECUNDÒ: Infigendum quoque est ignis supplicium Maleficis ac Lamiis, quæ cum Diabolo concumbunt, ac nefandissimam libidinem exercent, licet verbis expressis sese ipsi non mancipaverint, nex obstrinxerint, vel certam pactionem inierint, *Georg. Rem.*

や、それによる妊娠を信じているわけではないようだ。というのも、続く箇所においてそのような意見には賛否両論があると言い、レミヤゲーデルマン、ヴァイヤーなどを挙げながら、全て幻覚であるという意見を紹介している⁶⁸。カルプツォフは悪魔との性交やそれによる妊娠を幻覚であるとした判決とを挙げている⁶⁹。

シュルトハイスはというと、悪魔との情交についてそれほど詳しく論じてはいないが、魔女に対する尋問の中でそれについて短く訊いている。そこでは、悪魔の肉体が自然の人間の肉体であったか、何らかの違和感があったかということを探っている。また、悪魔との性交によって妊娠したかどうかを問うている。シュルトハイス自身は、そのような妊娠はありえないと述べている⁷⁰。以上からは、悪魔は肉体を持たないため、

in paraphr. Ord. Crim. art. 109. ubi. & Matth. Steph. circa fin.“

⁶⁸ *ibid.*, Q. 49. n. 31, p. 321, „Plerisque hoc ipsum negantibus, & asseentibus, Daemoniacos hosce concubitus saltem illusiones esse, quae etiam honestis & probis mulieribus accidunt, nex sobolem inde procreari posse, *Nic. Remig. in tr. de Mag. Venef. & Lam. l. 2. c. 5. n. 11. & seqq. Ludov. Gilhaus. in arbor. jud. crim. c. 2. tit. 17. n. 13. Joh. Wier. in tract. de. praestig. Daemon. l. 3. cap. 19. 20. & sepp. Bierman. in disp. de Magic. action. th. 32. Martin. de Arles in tract. de superst. c. 7. Nic. Jaquarius in flagel. haeret. cap. 2. ubi scribit: Frequenter contingit hominib. dormientibus, interiùs fieri repraesentationes quarundam rerum, quas tunc ita existimant se facere, quas tamen realiter non faciunt, vel habere, quas non habent, sed hoc duntaxat somniant. Udalr. Molitor. de Lam. c. 10.*“

⁶⁹ *ibid.*, Q. 49. n. 32, p. 321, „In qva sententia qvoque est *Joh. Fich. cons. III.* quando scribit: Ex ist ungläublich/ lauter Gespenst und Träume/ von der Weiber leiblichen Vormischungen mit den bösen Geistern/ unangesehen/ daß die inquisitores haereticae pravitatis jhres eigenen Nutzens halber/ und andere solchen Unglauben/ durch viel erdichtete und unglaubwürdige Exempel/ eie dieselbe in malleo Maleficarum, D. Chirlando und andern mehr/ so an dem Bapsthumb hangen/ gefunden werden/ hefftig gestärcket/ und so viel als glaublich gemacht haben/ auch wider alle Uernunft und natürlichen Verstand &c.“

⁷⁰ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 232, „vt sciat, omnes sagas ex diabolico actu non concipere“.

肉体を形成しそれによって性交することができるが、その行為によって妊娠することはありえないという認識が確認できた。この点についてシュルトハイスは特段文献を挙げておらず、彼の主張が何かを参照としたのか、それとも裁判実務との関わりの中で出てきたのかは不明であるが、むしろここでのこのような結論は、先に見たような悪魔の肉体観に関するシュルトハイスの見解からの当然の帰結であると考えの方が自然かもしれない。同時に妊娠の可能性がないという見解は、カルプツォフとも合致している。

③「魔女マーク」について。悪魔は魔女にいわゆる「魔女マーク」を残すとされる。この「魔女マーク」に関して、ボダンの見解はどうだったか。ボダン「魔女マーク」の存在を認めるのだが、興味深いことに彼は、これをつけられる魔女は悪魔から見て「信用のない者」だと述べる⁷¹。すなわち、これらの者は、悪魔との「契約」における義務を履行しない可能性があると思なされている者たちであり、悪魔はそういった魔女たちに自らの義務を思い出させ、義務の履行を強制するために「魔女マーク」をつけるのである。しかしながら、このような見解は、「魔女マーク」の証拠としての重要性を低めているとも見なせる⁷²。平野は、このような背景に悪魔が「何の証拠も残すことなく」忠実な部下を増やしているという「陰謀説」の存在があると述べている⁷³。しかしながらここで注意しておきたいのは、ボダンは「魔女マーク」をもつ魔女が「信用のない者」つまり魔女の中で位の低い者であると述べているが、しかし魔女である証拠としてはその効力を十全に認めているということである。つまり彼の主張は、「魔女マーク」を持たない魔女もいるということであり、「魔女マーク」を持つ者が魔女でない可能性があるという事については思考の外にある。

さてこれに対して、シュルトハイスは「魔女マーク」それ自体に比較的慎重な姿勢を見せつつ、ドイツのみならず、フランスや低地地方にお

⁷¹ Bodin, a.a.O. (註23), L. 4, Cap. 4; Lattmann, a.a.O. (註3), S. 151-152. 平野、前掲書（註16）、106-107頁。

⁷² 平野、前掲書（註16）、107頁。

⁷³ 同上、107頁。

ける魔女もこれらを告白しているため、信用に足るのだと述べる⁷⁴。例えば彼は「フライヘル」の口を通して「魔女マーク」が刑吏によって「捏造されうる」証拠であると述べている。「これらの理由はまた、博士がその徴表の中に言及した傷や印にも見出される。というのは、それは悪魔に由来しているので、魔女を見分けるための自然どころか、まったく超自然な方法である。それはまた迷信的な方法であり神を試みることである。もし針が刺されたとしても全く血が身体から流れることがないように、刑吏が針に軟膏や油を塗ることができる。つまり、禁じられた方法と同じもの、水審が禁じられたところの理由は、また痕ないし印の際にもあり、よって痕による証明は無効であると思われる」⁷⁵。シュルトハイスはこのような「捏造」や「濫用」の可能性について、キリストが人々に日々のパンを与えることを約束したという話に従って日々労働をせずにいる男を例に挙げ、彼のように「神の言葉」も「魔女マーク」も濫用されうるが、しかしそれ自体は拒絶されたり軽視されたりするべきではないと述べる。とはいえ、拷問に先んじて「魔女マークなくして」十分な徴表や疑惑が存在しなければ拷問は行えないと述べているとおり、彼は「魔女マーク」の存在を認めつつ、しかし「弱い徴表」として扱っていることが分かる⁷⁶。このような議論を経て彼は、グレッタに対しても「魔女マーク」について尋問している。「印について。1. 悪魔は被糺問者に印をつけたか。2. 彼は身体のどこに持つか。3. (悪魔は印を) いつその

⁷⁴ Schultheiß, aa.O. (註37), S. 112.

⁷⁵ Ebd., S. 110f., „Diese vrsache seyn auch bey dem Stigma oder Mahlzeichen/ dessen der Herr Doctor in seinen *Indicien* gedenckt/ zufinden/ dann es ist kein Natürlichs/ sonder ein vbernatürlichs Mittel vmb die Hexen zukennen/ weiln es vom Teuffel herkombt. Es ist auch ein Abergläubisch ode *superstitios* Werck vnd eine versuchung Gottes/ vnnd es solte auch der Scharpffrichter die Nadel mit Salb oder Oly bestreichen können/ daß kein Blut auß dem Fleisch/ wen die Nadel gestochen wirdt/ fliesse/ Also weiln dieselbige *Rationes prohibitiuae*/ oder die vrsachen/ warumb die Wasserprob verboten/ auch bey dem Stigma oder Mahlzeichen sey/ so muß auch die Prob *per Stigma* für vngültig gehalten werden.“

⁷⁶ Ebd., S. 121.

者につけたか。4. (悪魔は印を)どんな理由でその者につけたのか。5. 悪魔がその者に印を与えたのは、家、庭、畑、森あるいは一体どこでだったか。6. また他の者たちが、また一体誰が、彼が悪魔から印を受け取ったことを知っているか。7. もし印に押しつけられた針に苦痛を感じず、血も流れないなら、なぜ苦痛を感じず、また血が流れ出ないのかが、問われるべきである。8. もし彼(彼女)が自分は印を持たないと答えたなら、残りの者たちは持っているのに、何故被糺問者は持たないのかが、問われるべきである」⁷⁷。以上の尋問内容からは、シュルトハイスが「魔女マーク」を徴表のひとつとして数えているものの、証拠としての価値としては低く見積もり、また捏造の可能性にさえ理解を示している。このようなシュルトハイスのスタンスはボダンのそれとは少し異なるように見うけられるが、その原因は本書の執筆動機にあると考えることができるかも知れない。

「魔女マーク」は、魔女裁判の手続が近世において確定・固定したものではなく、当時において既に様々な批判に晒されていた。ケルン選帝侯領の近辺に限ってみても、1629年にニュルブルク管区に派遣された2人の魔女受任裁判官、ヴァルラーム・ヴィルヘルム・ブランケンベルク博士とヨハンネス・ローメスヴィンケル博士は、裁判における膨大な鑑定書の中で、魔女の印と3名の供述があれば拷問のために十分であると述べている。彼らはまた、1629年5月4日に出されたという選帝侯の公の容認を引き合いに出して、「魔女マーク」が非の打ち所のない魔女の証明方法であると強調した⁷⁸。ケルン大学におけるローマ法の教授で

⁷⁷ Ebd., S. 232, „*DE STIGMATE*. 1. An diabolus inquisito dederit stigma? 2. In quo loco corporis habeat? 3. quando ipsi dederit? 4. In quem finem seu ob quam causam ipsi dederit? 5. Vbinam, an in aedibus, in horto, in agro, in sylva, velin quo loco fuerit, cum diabolus ipsi daret stigma? 6. An & alij, & quinam sciant ipsum a daemone stigma accepisse? 7. Si acu stigmati impresso non sentiat dolorem, nec sanguis profluat, interrogandum, quare non percipiat dolorem, & quare sanguis non profluat? 8. Si responderit se non habere stigma, interrogandum, quare inquisitus non habeat, cum caeteri habeant?“

⁷⁸ Gerhard Schormann, *Der Krieg gegen die Hexen : das Ausrottungsprogramm des Kurfürsten von Köln*, Göttingen 1991, S. 37.

あったペーター・オスターマン博士は、同年にケルンで刊行された自著『印に関する注解』の中で「魔女マーク」を「徴表の中の徴表 (indiciūm indiciorum)」と見なしており、その理由として神は悪魔に、無実の者を傷つけることを許さないから、と述べている。リエージュとルーヴェンの神学部はそのことに反対していたようで、彼らに対して激しく非難している。翌年には、今度はボンの司教座聖堂参事会員であるヨハンネス・ヨルダナエウスが、同じくケルンで出版された『印の証明についての短く定言的な議論』にて、「魔女マーク」は自然な原因によるものであるとしてオスターマンを鋭く批判している。これに対してオスターマンはケルンのその印刷屋に対して訴訟を起こしたとされている⁷⁹。そしてかのシュペーもまた批判的な立場を表明して、「わたし自身は一度もそれを見たことがなかったし、見たことがないものは信ずることもできない」と述べている⁸⁰。このように、すでに強く批判のあった手続についてはしっかりとシュルトハイスの念頭にあって、批判を受け容れる、弁護するなどの反応を示している。

④魔女の飛行について。魔女がダンス場 (サバト) へと赴く際には、いくつかの方法があると考えられていた。1つ目は、魔女自身が何らかの道具を用いて空を飛びサバトに向かうという方法、2つ目に悪魔が動物に変身して魔女を運ぶという方法、そして3つ目が悪魔が魔女を動物に変身させるという方法である。魔女の飛行については、「魔女マーク」同様、当時から議論があった。というのも、『カノン・エписコピ』第26章第5問には、実際に獣に乗って移動するというのは純粋な夢である、と述べられているからである⁸¹。『カノン・エписコピ』には、ある女性たちが、夜中に女神ディアナや多くの女性たちと共に動物に乗りながら彷徨する、と信じていると記されている⁸²。『カノン・エписコピ』では

⁷⁹ Ebd., S. 37-40.

⁸⁰ Spee, aa.O. (註20), p. 534, „Ego haec nondum vidi, nec nisi videro credam.“

⁸¹ Schultheiß, aa.O. (註37), S. 359; コーン、前掲書 (註46)、291-293頁。

⁸² 田中雅志訳『魔女の誕生と衰退: 原典資料で読む西洋悪魔学の歴史』三交社、2008年、46-49頁。なお、『カノン・エписコピ (司教法令集)』はブリュムのレギノによって10世紀初頭に編纂されたが、後にヴォルムスのブルカルドゥス、グラティアヌスを通じて教会法に取り込まれた。ブルカルドゥスは自らの『教

これらは悪魔や悪霊たちによる幻惑であって、それは迷信であり信じてはならない、と述べているのである⁸³。この記述に従って魔女たちによる、サバトへの飛行や動物への変化についての供述がすべて幻であると見なすとなれば、魔女迫害を推進する上では大きな障害となる。近世の悪魔学者たちにとってはこの記述を「いかに乗り越えるか」がポイントであったし⁸⁴、魔女迫害の批判者たちからすればこの点は自らの主張に有利であった。このようにして、近世において魔女の飛行に関して、それが現実可能なことなのか、どのようにして可能なのか、それとも単なる幻覚に過ぎないのか、という激しい議論が展開されていた⁸⁵。

前述のようにボダン、ヴァイヤーの見解を批判するにあたって、幻覚の存在を完全に否定してはいないが、幻覚であるという場合は特殊なケースであると論じている⁸⁶。彼は『悪魔狂』の第2巻第4章以下で、このような「移動」が実際に起こったことであると主張する。この見解は

令集』（1020年頃）の第19巻「矯正者、あるいは医者」と呼ばれる巻（これは現在では贖罪規定書として知られている）において、『カノン・エписコピ』を「かなり自由に変更を加え」ながら利用しているという（野口洋二『中世ヨーロッパの教会と民衆の世界：ブルカルドゥスの贖罪規定をつうじて』早稲田大学出版部、2009年、29-31頁）。なお、『カノン・エписコピ』には登場した「ディアナ」は、「矯正者、あるいは医者」においては「ホルダ（ハレ、ホレなどとも呼ばれる）」という存在と同一視されている。この変遷については、以下の文献を参照。コーン、前掲書（註46）、292-296頁。また、「矯正者、あるいは医者」の該当箇所については、以下の文献を参照。野口洋二『中世ヨーロッパの教会と民衆の世界：ブルカルドゥスの贖罪規定をつうじて』早稲田大学出版部、2009年、136、139-140頁；ウィンストン・ブラック（大貫俊夫監訳）『中世ヨーロッパ：ファクトとフィクション』平凡社、2021年、317-320頁。「ホルダ（ホレ）」は、文献によっては「ベルヒト（Bercht）」というバイエルンやオーストリアで知られる存在との類似性を指摘されることもある。谷口幸男他著『図説ドイツ民俗学小辞典』同学社、1985年、18、71頁。

⁸³ コーン、前掲書（註46）、291-292頁；菊地、前掲論文（註31）、23頁。

⁸⁴ 牟田和男『魔女裁判：魔術と民衆のドイツ史』吉川弘文館、2000年、36-37頁；菊地、前掲論文（註31）、23頁。

⁸⁵ コーン、前掲書（註46）、300-310頁；ベーリンガー、前掲書（註19）、101-106、238-240頁。

⁸⁶ Bodin, a.a.O.（註23）、L. 2, Cap. 6；平野、前掲書（註16）、87-88頁。

すなわち、『カノン・エписコピ』の解釈を拒絶するものであった⁸⁷。第2巻第4章では、『カノン・エписコピ』に言及しつつ、しかし実際の裁判を例に挙げて、移動が実際に起こったという事例としている⁸⁸。また、ボダンは悪魔が動物の姿に変身することができるし、魔女を変身させることができると述べている。彼は一章を割いて「狼化現象について」論じているのであるが(第2巻第6章)、ここでも彼は、パラケルススなどの権威や聖書の記述と並んで、数多くの魔女の自白をその根拠としてあげている⁸⁹。菊地に拠れば、多くの悪魔学者たちは幻覚の可能性を認めつつ、しかし実際にサバトが行われており、そこに肉体を持って魔女たちが行くのだと考えている⁹⁰。ところが、彼女が分析の対象としたランクル、レミ、ボゲ、デルリオのいずれもが、ボダンの認めているところの「魔女を動物に変身させる」ことは不可能であると結論しているのは興味深い。というのも、これは魂の問題であって、野蛮な動物に変身させられた際に人間はその魂(理性)を保つことは不可能であるから、とされるからである⁹¹。そのため、そのような自白は悪魔による幻惑ないし思い込みであると述べられている。彼らにとっては悪魔自身が動物

⁸⁷ Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 4; Siefener, a.a.O. (註3), S. 71-72.

⁸⁸ Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 5, p. 81r. 略は筆者による。„Il est besoing de verifier ce point par exemples notables, pour faire entendre le canon Episcopi xxvi. q. v. du concile d'Aquilee, sur le quel plusieurs se sont abusez: encores, qu'il ne soit pas d'un Concile general, ny approuvé par les Theologiens. Mais pour esclairsir ce que j'ay dit, il n'y a procez plus notable, que le procez de la Sorciere de Loches, qui est de fresche memoire. …& aprez quelques paroles, le Diable les transporta de Loches aux landes de Bourdeaux, qui sont pour le moins à quinze journées de Loches.“ なお、ラットマンに拠れば、ボダンは『カノン・エписコピ』が「地方教会会議」で成立したものであり、公会議での決議ではないという理由で法的拘束力を低く見積もっている。Lattmann, a.a.O. (註3), S. 189.

⁸⁹ Bodin, a.a.O. (註23), L. 2, Cap. 6, pp. 94v-104r; Siefener, a.a.O. (註4), S. 149. この時のボダンの論述の特徴については Lattmann, a.a.O. (註3); 平野、前掲書(註16)、82-87頁を参照。

⁹⁰ 菊地、前掲論文(註31)、22-27頁。

⁹¹ 同上、27頁。

に変身することは認められるが、人間である魔女が変身することは、神学およびコスモロジーの観点から認められないのである。まとめると以下になるだろう。悪魔が魔女を飛行させたり、自身が動物に変身したり、あるいは魔女を動物に変身させたりすることについて、魔女の飛行についてはほとんどの悪魔学者が認め、悪魔が動物に変身して魔女を連れて行くことも認められるが、人間が動物に変身するという事については、悪魔学者たちの間でも議論があった。とりわけ、ボダンとその他の人々では意見が異なっている。

シュペーはこれについて何と述べているだろうか。彼はこのことについてほとんど言及していないが、彼がどのように考えているのか、その片鱗を読み取ることはできる。シュペーはまず、第1問において「私は(魔女が実際に存在することについて) そうだと答える。例え、たしかに私がそれに少なからず疑問を持ち、またここでは名をあげないカトリックと学識者たちもそうだと知っていても」と述べている⁹²。ここで名は挙げられていないものこそ、ヘリヤーに拠れば『カノン・エピスコピ』であるという⁹³。さらに第47問など、サバトの实在を前提とした章も存在する。これには当然ながら何らかの方法での移動が前提条件となっているはずだが、それが単独の飛行なのか、それとも変身した悪魔によるものか、あるいは悪魔によって変身することも認めているのか、明記されてはいない。一方で、サバトが幻である可能性も彼は否定していない。第46問の半ばで、悪魔によって騙され、睡眠時に見た夢と現実の区別がつかないものがあることが述べられている⁹⁴。シュペーの記述から分かるのはこの程度であるが、彼が悪魔の能力やサバトについて深い議論をしていないという事実は、彼の著作の主眼が飽くまでも魔女裁判の手續に

⁹² Spee, a.a.O. (註20), p. 534, „An Sagae, stiriges seu malefici reuera existant? RESPONDEO, Quod sic. Etsi enim scio nonnullos in dubio posuisse, etiam Catholicos & doctos quos nominare non attinet“.

⁹³ Friedrich Spee von Langenfeld, Marcus Hellyer (trans.), *Cautio Criminalis*, or a Book on Witch Trials, Versinia 2003, p. 15, ann.

⁹⁴ Spee, a.a.O. (註20), p. 572, „quae tamen vbi somnum perdormiissent, in conuentibus suis fuisse, & mira ibi egisse pertenderent. Ita veram rem putabant esse, quam non nisi in imaginatione passae fuerant.“

あったということを裏付けているように思われる。

シュルトハイスは魔女の飛行に関してどのように述べているだろうか。シュルトハイスは、『カノン・エписコピ』の述べるような悪魔による飛行の幻覚について、「悪魔は狡猾にも魔術師たちを幾度も欺き、彼らをだます。たとえ彼らがダンス場に居たのだとしても、彼らのベッドの上で、霊においてそのような想像がなされたのであり、純粹な悪魔の嘲笑なのである」と述べている⁹⁵。そして、悪魔によってなされたことすべてが幻覚や想像だと見なされうる、と認めている。このようにして『カノン・エписコピ』の正しさを認めながら、彼は『カノン・エписコピ』は夢での移動が異端であると述べているに過ぎず、決して現実の移動を否定しているわけではないと強弁している。「この規範は一見して、あたかもダンスへの夜の移動が純粹な幻覚であり、悪魔的な欺きの空想であるかのように見せる。しかしもしこの規範が理性をもって検討されたとしたなら、そこから次のようなことは明らかにされ得ないのである。つまり、悪魔が魔女たちを肉体を伴ってダンスへと連れて行くことがない、というようなことは。『カノン・エписコピ』は実際の移動というものを見捨てているわけでは無いのである」⁹⁶。彼の主張はこうである。『カノン・エписコピ』は2つの錯誤を指摘している。つまり「女たちが、ディアナが女神であると信じていること、そして彼女たちが霊において起こったことを、霊においてではなく肉体においてなされたのだと信じているということ」であり、これらは迷信であり異端である⁹⁷。つまり『カ

⁹⁵ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 360, „Daß der Teuffel seine Schlaunen die Zaubere vielmalen *illudirt*, vnd denselben einbildet/ als wann sie auffm Tantz weren/ vnnd seyn gleichwol auff jhren Bethen solche *imaginationes* geschehen im Geist/ vnd ist eine lauter Teuffliche verspottung“.

⁹⁶ Ebd., S. 360, „Dieser *Canon* gibt einen schein/ als daß die nächtliche führung zum Tantz lauter *phantasmata* vnnd Teuffelische betriegliche einbildung weren/ aber wann der *Canon* mit verstandt erwogen wirt/ so ist darauß nicht zu bescheinen/ daß der Teuffel die Hexen leiblich zum Tantz nicht führe/ vnd ist der *Canon Episcopi* der *rezl transportation* nicht zuwider.“

⁹⁷ Ebd., S. 361, „Also seyn in gemeltem *Capitulo Episcop.* zween grobe jrthumben begrieffen/ dann daß die Weiber glaubten das *Diana* eine Gottinne

ノン・エписコピ』が対象としているのは「霊において為されたことを、肉体においてないし肉体を伴ってなされた」と信じている者」であって⁹⁸、「霊において為された事柄について話している」のだ⁹⁹、とシュルトハイスは述べる。そしてそれに対して「我々の議論は、そのような肉体によって為された出来事について、あるいは女たちの体に肉体を伴って起こった出来事についてである。これらは非常に異なるものである」と論じている¹⁰⁰。つまり、『カノン・エписコピ』はある事柄について、誤って理解している者たちがいることが好ましくないと述べたのであって、決して魔女の肉体を伴う移動すべてを否定するものではなく、我々と『カノン・エписコピ』の話とはそもそも話が異なっているのだ、と言っているのである。

さて、このようにして『カノン・エписコピ』の記述と正面から激突することを回避したシュルトハイスであるが、グレタへの尋問の描写において興味深い記述がある。コミサールの尋問項目が羅列してあるのだが、「お前はどのようにしてそこへ行くのか」と問うた後、「それは角を持つか否か」「それは黒、灰色、茶、あるいはその他の色だったか」という質問が間髪なく続いている¹⁰¹。ここから、被尋問者（グレタ）が恐らく「動物に乗って」と答えたであろう事が想像される。また、第８章においては、複数の証言のなかで馬の色が異なったとしても、悪魔は色異なってみせることが可能なので、問題ないと述べている。これは即ち、悪魔が馬に変身して魔女をサバトへと連れて行くことができるという事である。ただし、シュルトハイスは動物に姿を変えることについては何

sey/ daß ist ein grewlicher aberglaube/ das sie auch glaubten/ was im Geist geschicht/ das solchs nicht im Geist/ sondern leiblich geschehe/ das ist auch eine ketzerey.“

⁹⁸ Ebd., S. 361, „welcher solchs vnd deß gleichen was im Geist geschicht/ glaubte im Leibe oder Leiblich geschehen zuseyn“.

⁹⁹ Ebd., S. 361, „das Capitul reddet von den dingen so im Geist geschehen“.

¹⁰⁰ Ebd., S. 361, „vnser *discus* ist von sachen so leiblich geschehen/ oder den Weibern Leiblich widderfahren/ welche sehr verscheidene stücke sein.“

¹⁰¹ Ebd., S. 208, „2. Wie kombstu dahin? 3. Hat der Hörner oder nicht? 4. Ist der schwartz/ greiß/ braun/ oder anderer farbe.“

も述べていない。彼はサバトがあり、魔女がサバトに何らかの方法で行くということは認めており、そしてそのための方法として悪魔が動物に変身して連れて行くということにのみ言及している。シュルトハイスが、上述のように悪魔学者の中でさえ議論のあった悪魔が魔女を動物に変身させるという方法についてはともかく、魔女が単身で空を飛んで移動するという方法についてさえ彼が言及していないのは興味深い。飽くまでも推測に過ぎないが、議論の余地のある前者については、彼は意図的に口を噤んだのかもしれない。一方で後者はよりメジャーな理解であると考えられるため、彼が自明のこととしてわざわざ述べなかったという可能性はあるが、もしかするとシュルトハイスは魔女の単身での飛行を信じていなかったのかもしれない。これについては実務記録と照らし合わせるなど、さらなる調査が必要になるだろう。いずれにせよ、彼の想定する移動は必ず悪魔が動物に変身して乗せていくというものである¹⁰²。

魔女の飛行について、シュルトハイスはボダンのように裁判実務の経験を持ちだして暗黙裏に『カノン・エписコピ』を否定する様なことはせず、何とか『カノン・エписコピ』の記述と自説の整合性をとろうと試みている。やはり魔女裁判への批判の強くなっていたシュルトハイスの時代においては、魔女裁判を推進しようという自説を展開するのに、このような試みが必要と感受されたのであろう。

⑤悪魔の見せる幻覚について。先に述べたようにヴァイヤーは悪魔が幻を見せるいうことに立脚して論を進め、魔女の述べることは全て悪魔によって見せられた幻覚なのであると述べている。これに対して、ボダンも悪魔が幻覚を見せるということは否定していないが、ボダンは前述のように、この見解に対しては実際に起こったこともあるのだと主張して真っ向から反論している。

¹⁰² この点について興味深いことに、シュルトハイスによって指揮された最後の魔女裁判と思われる、1643年ヴェルルにおける裁判記録には、自白した魔女が狼人間に変身し、馬や雌牛を襲って食べたという供述が載っている。シュルトハイスがこの話をどのように評価したのかは不明であるが、供述を録取したものに採録されていることから、シュルトハイスは人が動物の姿に変身するという現象を認容していたと思われる。拙稿（註39）、49頁。

シュルトハイスも悪魔が幻を見せることを否定してはいない。悪魔は夢や幻を見せたり、あるいは人間に望む姿を見せることができると考えられていた。シュルトハイスは、悪魔が人間の病を治すことはできないが、しかし治りそうな病人に幻覚を見せて自分や魔術師が治したかのように思わせることはできると述べる¹⁰³。しかしながらこのような悪魔の能力は、個々の証言の相違点を埋め合わせる効果を持ったようだ。前章で紹介したように、シュルトハイスは例えば告発者ごとに供述した馬の色が異なったとしても、悪魔の作用によるものであるため、そのようなことは生じうると主張している。さらに彼は、仮に魔女が騎乗していた動物が馬とヤギとで異なっていたとしても、ただちに信憑性がなくなるとは述べていない¹⁰⁴。また、ある人物が同時に遠く離れた土地のサバトで目撃されていたとしても、それによってもただちにそれらの供述の信憑性が失われるわけでもないとされる¹⁰⁵。

また、ボダンがヴァイヤーの「幻覚」説を論駁しながら持論を展開させたのに対して、穿った見方をすればシュルトハイスは批判派の主張であるところの「幻覚」説を受けとめ、それを魔女迫害推進のためにうまく利用していると言うこともできよう。このようにシュルトハイスの記述は、あるときは反対派の批判をかわし、あるときは受けとめて利用するといった具合に議論を進めている点で特徴的なものとなっている。

（3）悪魔の存在と裁判手続

ここまで、悪魔の能力について論じてきたのであるが、悪魔の存在は裁判手続にどのような影響を与えているのだろうか。まずは、ボダンにおいて、悪魔の存在がどのような点で具体的な裁判手続に影響を与えているのかを確認してみよう。ボダンにおいて悪魔の存在が魔女裁判の具体的な手続に影響を与えている場面としては、本節で既に取り扱ったような悪魔と魔女に可能な事は何かという事実に関する問題を除くと、明

¹⁰³ Ebd., S. 363-364.

¹⁰⁴ 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（6）」『北大法学論集』第71巻5号、2021年、248頁、註100を参照。

¹⁰⁵ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 343-344.

示的に示されている事は多くない。比較的繰り返し取り挙げられていることとしては、悪魔が魔女に接触するという事が挙げられている。ボダン（Bodin）は魔女に対する裁判について論じた第4巻の第1章で、もし魔女として逮捕された人物が複数人の前での供述をためらう場合には、裁判官は2、3人を隠れさせた状態で魔女に供述をさせ、隠れた人々にそれを聞かせた後に自白を書き残させるようにと指示している¹⁰⁶。この際にボダンは、裁判官がなるべく早く魔女に尋問を開始することを勧めているのであるが、その理由は悪魔がすぐに魔女に働きかけ、自白をしないように怖がらせたり、また長く囚われている魔女には助言を与えたりするからだ、としている¹⁰⁷。ここでは、悪魔が魔女に助言を与えるという観念が裁判の迅速化の要求へと繋がっている。

シュルトハイスの議論においてもまた、悪魔の存在は手続に影を落としている。シュルトハイスは魔女裁判の重要な構成要素として悪魔の存在を見なしている。シュルトハイスは魔女裁判（刑事手続）を構成する人的要素として、コミサルを主とする裁判従事者、被告人たる魔女、刑吏と並んで悪魔を挙げている。悪魔は、コミサルたちには見ることも話すこともできないが、魔女には見たり話したりすることのできる存在として描かれている。「たとえ確かに霊として彼らがコミサルや裁判従事者からは見られないとしても、彼らはしかし捕らわれた魔術師達にそのようにしっかりと現れることができ、また彼らとそのように密かに話すことができる。コミサルはそのようなことを見ることも聞くこともなく、魔術師達の目から悪魔達の存在を確かめうる」¹⁰⁸。このような

¹⁰⁶ Bodin, a.a.O. (註23), L. 4, Cap. 1.

¹⁰⁷ *ibid.*, L. 4, Cap. 1, p. 169r-169v., „cat il c'est veu tousiours, quie si tost que la Sorciere est prise, aussi tost elle sent que Sathan l'a delaissee & comme toure effrayee, elle confesse alors volontairement ce que la force, & la question ne scauroient arracher: mais si on la laisse en prison quelque temps il ny a doubte que Sathan ne luy donne instruction.“

¹⁰⁸ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 291, „ob zwar dieselbe als Geister von den Commissarien vnd Gerichts Personen nicht gesehen werden/ so wissen sie sich doch den gefangenen Zaubern so *subtil* zu^{prae}sentiren, vnd jmit jhnnen so heimlich zureden/ daß der *Commissarius* solches nicht sehen noch hören/

悪魔は、さながら目に見えない弁護人のように、囚われた魔女が自白したり仲間を告発したりしないように魔女に働きかけたり、囚われた魔女とまだ囚われていない仲間との間のやりとりを可能にするとされる¹⁰⁹。この点に関してはボダンが指摘していた事と類似しているように思えるが、シュルトハイスの場合は迅速化の要求からさらに具体的な例外的な取り扱いの推奨へと至っている。既に言及したように¹¹⁰、シュルトハイスはメッセンジャーとなる悪魔の存在から、「彼らに8日の時を防御のために定めることは……無駄な事であるのみならず、危険な行為である」と論じて、防御の権利を制限しようとしているのである¹¹¹。また、悪魔が直接的に干渉してくることを想定した箇所ではないが、悪魔の組織が干渉してくることを警戒して、シュルトハイスは囚われた魔女への厳しい監視を指示している。「1. 監視人は、特別の明確な命令またコミサールの許可なくして、裁判官が拷問の際に従事する2人の参審人、および裁判所記また聴罪司祭の以外の人が捕らわれた魔女のそばに来ることを許してはならない」¹¹²。さらに先ほどの防御の機会の制限は、家族や知人に対して徴表の写しを与えることが不要だという主旨であり、悪魔の組織の存在は、囚われた魔女を孤立化させ、情報から遠ざけるという措置を正当化する効果を持つ。

このように、悪魔は魔女裁判の遂行や拡大を常に妨害しようとしてく

sonder auß des Zaubers augen die Praesenß der Teuffelen vermercken kann.“

¹⁰⁹ Ebd., S. 306, „dan der Teuffel *praesentirt* sich leibhaftig oder sunsten empfindtlich den Zaubern/ vmb denselben *zuinformiren* vnnd *zuadhortiren*, was der sagen oder nicht sagen sol“. また、このようなことはシュルトハイスの実務においても確認される。拙稿（註39）、49頁。

¹¹⁰ 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（5）」『北大法学論集』第71巻2号、2020年、55-58頁。

¹¹¹ Schultheiß, a.a.O.（註37）、S. 273. 略は筆者による。„daß alßdan nicht allein ein vergeblich sonder ein gefährlichs werck were/ [...] darbey jhnen 8. tag zeit *ad defendendum* zustatuiren.“

¹¹² Ebd., S. 165, „I. Es soll kein Wächter ohn *special* außtrücklichen befelch/ ohn zulassung deß *ommissarij*, verstaten daß ausserhalb des Richters oder beyden bey der Peinlicher Frag gebraucheten Scheffen vnd deß Gerichtschreibers auch des Herrn BeichtVatters/ ein ander bey den gefangenen Hexen komme.“

る。例えば、「偽りの霊は魔術師を、彼らが問いについて犯された害悪を黙っており、いくらの断片をも明らかに自ら言わないように、と説得する」¹¹³。というのも、それによってコミサールが実は無実の者を拷問しているのではないかと動揺するだろうと悪魔は考えるからである。しかし悪魔は囚われた人が何度も拷問されることを望んでいるのであり、決して囚われた魔女自身のためにそのような考えを吹聴しているわけではない。よってコミサールは囚われた魔女に以上のことを忠告すべきだとシュルトハイスは述べている。しかしながら、シュルトハイスのテキストにおいて悪魔の妨害には、単にコミサールが注意すべきことであるという以上の手続上の意味を与えられている。例えば、『詳細なる手引き』第5章の具体的な尋問の描写の中で、魔女裁判妨害の計画がなかったかどうか、すなわち「糺問の妨害について (Von verhindernuß der Inquisition)」が尋問項目として挙げられている。シュルトハイスはそこで、糺問を妨げるために悪魔が何を指示したのか問うている。この際にグレタは三つの陰謀を挙げている。1つ目はコミサールの移動中に山腹から突き落とすという陰謀であった。2つ目は都市やその他の兵士たちによってコミサールをつかまえさせたり、殺させたりするというものであった。3つ目はボン、すなわち選帝侯によってコミサールを連れ戻させ、訴訟を停止させようとするというものであった¹¹⁴。つまり、具体的に尋問されるべき項目としてあげられ、さらにはそれが重要な情報と見なされたのである。

そのため、悪魔の影響を取り除くための対抗措置が手続の中でも最大限に講じられる。例えば、シュルトハイスに拠れば、拷問は午前中に行うべきとされる。「第4に、午後に苦痛をとまなう尋問に進むよりも、

¹¹³ Ebd., S. 300, „dann der Lügenhaffter Geist *persuadirt* den Zaubern/ daß sie auff die frage/ die begangene schaden verschweigen vnd etlicher stück so nicht befindtlich von sich sagen“.

¹¹⁴ Ebd., S. 233. 同時代のコミサールたち (カスパー・ラインハルトとフランツ・ブイルマン) に対してこのような事態が実際に生じていたことを考えれば、シュルトハイスの中で悪魔による妨害はますます現実的に感じ取られたかもしれない。拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判(2)」『北大法学論集』第70巻5号、2020年、57-59頁。

午前に進む方がよい。というのは、午前には聖なるカトリックの教会において、聖なるミサが何千回もなされており、主の身体と血が天の父のために犠牲にされているからである。それ故、午前の時は聖なるものであり、悪魔により不利なのである」¹¹⁵。同様の理由から、単純に拷問をしても効果が得られない場合には、拷問に用いる鞭を聖水に浸すこと、魔女に聖水や聖別された塩を振りかけること、拷問が行われた部屋で聖香を焚いたりすることなどの霊的な方法が有効とされる¹¹⁶。このような対抗措置の中で一際目を引くのは祈りという手段である（魂の救済にも関連することであるので後述する）。ともあれ、シュルトハイスの手の随所に、このような対抗措置が必要なものとして織り込まれている。

更に大きな問題点として、悪魔の能力が証明のハードルを引き下げる効果を持っているという点は指摘できるだろう。本節で確認してきたように、馬の色の食い違いどころか、騎乗していた動物の食い違いさえ、悪魔の存在は説明してしまう。ある人物が同時に遠く離れた土地で目撃されているというようなアリバイに関しても、同じく悪魔のせいになってしまうのである¹¹⁷。このように悪魔の幻覚の能力は、証言同士の矛盾点を無理やり整合させ、それによって、本来必要とされる実体的真実の

¹¹⁵ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 303, “Zum vierten ist besser des vormittags als des nachmittags mit der peynlichen frage zuverfahren; Dann des vormittags wird in der Heiligen Catholischen Kirchen das Ampt der H. Meß viel tausent mahl gehalten/ vnd das Leib vnd Blut des Herrn *Iesu Christi* dem Himlischen Vatter auffgeoffert/ also daß die zeit des vormittags Heilig vnd dem Teuffel mehr abbruchig ist”.

¹¹⁶ Ebd., S. 305, “Zum zwölfften/ zum fall der *Commissarius* befunde/ das zum ersten mahl mit den Beinschrauben nichtz außzurichten sey/ so lasse er den Hexen auffziehen vnd mit Ruten geisselen/ der Peiniger soll die Ruten mit Weywasser netzen oder darin legen/ auch mit Weywasser vnd geweyheten Saltz/ das Haupt vnd die Füße vnd das gantzes Leib der Hexen vberstreichen. Es soll der *Commissarius* oder Richter Geweyheten Weyrauch/ in dem gemach da die Peinliche frage gehalten werden/ anzünden/ vnd den gefangenen geweyten Agnüßdey anhencken/ vnnd alle Geistliche mittel gebrauchen lassen.”

¹¹⁷ Ebd., S. 343-344.

調査という糺問訴訟の根幹を形骸化させ、上滑りさせてしまう。

(4) 小括

以上に見てきたように、魔女裁判における悪魔の存在は、「非合理的」であり無視しうる馬鹿馬鹿しいものでは全くなく、それどころか手続に具体的な影響を与える考慮すべき一要素であった。そもそも悪魔と魔女との関係は、例えばヴァイヤーのように魔女が単に悪魔に唆されているだけだという認識においては、魔女を裁くことができるのかという問題に結びついた(尤も、当時においてヴァイヤーのように魔女は医者の方分であるという主張は一般的ではなかったが)。また、悪魔に何が可能なのかということは、魔女に何が出来るのかということでもあった。ブレントツやテュービンゲン大学とヴェルテンベルク公領における「天候魔術」の関係は好例であるが、他にも魔女の飛行や移動が可能かどうかは遠方のサバトに参加することが可能かどうかに関わっていた。それぞれ検討した悪魔の能力については、悪魔学者と魔女裁判の反対者で共通する見解もあれば、悪魔学者たちの中でさえ意見の分かれるものもあったが、その中でシュルトハイスの議論の位置づけを確認してみよう。

シュルトハイスの議論の仕方で一際特徴的なのは、やはり批判を意識した論展開である。例えば、「魔女マーク」について、ボダンがそれを証拠として認めているのに対して、シュルトハイスは「弱い徴表」として証拠としての価値を弱めたり、あるいは「捏造」が可能だとさえ述べている。また、魔女の飛行について述べる際、ボダンが暗黙裏に裁判実務の経験を挙げることで否定することができた『カノン・エписコピ』からも、シュルトハイスは逃れることができない。シュルトハイスは『カノン・エписコピ』と自分たちの議論は異なる話をしているのだと詳しく論じることで、『カノン・エписコピ』と自説の整合性を図っており、『カノン・エписコピ』を通じた批判に応えようとしている。またボダンが悪魔による幻覚を認めながら、しかし多くは実際の出来事なのだと正面から反論をしたのに対して、シュルトハイスもまた幻覚の可能性を認め、しかし実際の出来事もあると論じる一方、悪魔による幻覚という魔女裁判反対派に有利な説をうまく用いて、むしろ魔女裁判における証明のハードルを下げることに成功していると評価できるだろう。このよ

うに、シュルトハイスの記述は総じて、ボダンたちのそれよりも強い批判に晒された時代におけるテキストであるという性格を如実に表しているように見える。

また、悪魔の存在はシュルトハイスの魔女裁判手続の広範囲に影響を与えていた。悪魔の存在は防御の機会の制限を正当化し、逮捕された魔女を隔離して周囲の情報を遮断するということを正当化した。さらに、拷問の手順や時間帯をも決定する。また、裁判の内外において悪魔は魔女裁判の進行を妨害しようとしていると考えられていたため、尋問項目においてはそれらの「陰謀」についても細かく尋ねられた。この中には、例えばコミサルへの誹謗中傷や当局を通じての裁判の停止命令、コミサールの召還命令なども含まれていた。このことは、シュルトハイスの中ではこれらの事態が悪魔による「陰謀」の話の中に組み込まれていたことを表している。また、悪魔の能力を考えることは、前述のように証明の分野においてはそのハードルを下げたため、本来必要とされる実体的真実の追究の要請を形骸化させてしまう、という効果を持った。

このように、従来の研究では等閑視されてきたものの、悪魔という存在は魔女の観念のみならず、具体的な魔女裁判の手続においても大きな影響を与えていたことが明らかとなった。繰り返しではあるが、シュルトハイスが述べるように、魔女裁判において悪魔は無視されざる構成要素の一つなのである。そしてこのような悪魔の影響は、ボダンの『悪魔狂』と比べて、シュルトハイスにおいては裁判手続の多様な場面に渡って影響を及ぼしており、さらに手続理論の根幹に根づいている。

さて、このような悪魔の存在と魔女裁判の遂行に関して、最後に少し考察してみたい。ラッセルは魔女裁判の時代において、悪魔の能力はある面では誇張されて恐れられ、そしてある面では制限されたのだと述べている¹¹⁸。シュルトハイスのテキストにおける悪魔は、「何でもできる」存在ではない。肉体は持たず、無実の者の姿を取ることはできないし、「神の許しなくして」無実の者を苦しめることはできないとされている。しかし目に見えない事によって自由に糺問の場を行き来したり魔女に干

¹¹⁸ ジェフリー・バートン・ラッセル（大瀧啓裕訳）『悪魔の系譜』青土社、1990年、252頁。

涉したりすることができるし、肉体を形成することができるので魔女と性交したり、サバトで踊ったりすることができる。幻覚を見せる力も、証言の食い違いを埋める程度には効力がある。すなわち、悪魔の力は魔女迫害を進める上で「ちょうど良いように」設定されているのである。例えば、悪魔が誰にでも変容することができれば、(スーパーの主張のように) 魔女の告発は信用できなくなる。肉体を持っていれば目に見えてしまうし、物証を残しうることからして、悪魔の不在が証明されることによって、被告人の防御の権利の制限が正当化されず、証明についても厳しい(正当な)基準が求められるため、魔女裁判の遂行が相対的に難しくなる。通常の刑事事件(例えば強盗など)であれば生身の人間が犯罪を行うため、証明に関しても通常の基準が要求されるということを考えると、悪魔の存在はまたもや刑事裁判の手続を歪めている。このように、単純に悪魔の万能性が誇張されるよりも、悪魔の能力に制限があることによって、むしろ迫害に有利になっているということが指摘できるだろう。

第3節 魂の救済

(1) 背景としての宗派化と手続上の効果

シュルトハイスにとっての魔女が、自ら悪魔の側についた「裏切り者」であったという事は既に見たとおりであるが、一般的に見ても魔女は神の道から外れ、悪魔に身を委ねた存在であった。それは即ち、魔女は死後の魂の救済を得られないという事を意味する。このことから、魔女裁判は魂の救済に関わる大事であるという側面があったことは、先行研究においてすでに触れられている通りである。

このことはシュルトハイスにも認識されている。『詳細なる手引き』の中には、「救済」や「永遠の弾劾」といった文言が頻出する。例えば、尋問の具体的例を描写した第5章において、コミサールは被尋問者のグレタに事あるごとに救済のことを持ち出している。グレタがある青年を魔術によって殺したことを認めないでいると、「博士」はグレタに正直に自白するように勧め、「それによってお前は当局の方法によって悪魔のくびきから自分の罪の認識と自白へと解放され、再び慈悲深い神の道

の上へ導かれる」と述べる¹¹⁹。また、サバトの他の出席者を供述するよう勧める際にも、「もしお前が憎しみや妬みからある人を告発しようとするなら、お前は永遠に罰を受けるだろう」とか、「偽りの告発によってお前の永遠の罰について自ら原因を与えてはならず、お前が真実魔女と悪魔の集会においてダンス場で見、かつお前が良く知っている人々についての沈黙や隠し事によって、お前自身に永遠の罰のための原因を与えてはならない」という言い回しで、誣告や隠しだてすることに対して釘を刺している¹²⁰。

とりわけ自分が魔術を教えた相手を名指しすることについては、「自分がその相手を述べなくても他の魔女が告発するかも知れない」と躊躇するグレッタに対して次のように強く警告を発している。まず、「もしお前が、他の者たちがその女の名を言うだろうという、冷静な考えのゆえに某を隠匿し、そしてその女はそうこうするうちに彼女が他の者たちから告発される前に自然な病氣へと陥り、悪魔の同盟の内に死んだなら、よって彼女が永遠に弾劾される以上に確かなものは何もない。そのように悪魔は欺きの考えによって、その女がお前から告発されず、そうこうするうちに彼女が他の者たちから告発される前に死んでしまい、永遠に失われるという事態を引き起こすかもしれない」と述べ、告発されるべき当人の魂の救済がかかっていると告げる¹²¹。次いで、「もしすでに某が

¹¹⁹ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 189, „damit du durch mittel der Obrigkeit auß des Teuffels stricken erlöset zu erkendtnuß vnnd bekendtnuß deiner Sünde widerumb auff den Weg der gnaden Gottes geführet wurdest.“

¹²⁰ Ebd., S. 213f., „wann du auß Haß oder Neidt wurdest einen Menschen besagen/ so wurdestu in Ewigkeit verdammet; [...] Aber du must jtzo durch falsche besagung zu deiner verdamnuß selbst kein vrsach geben/ du must auch durch verschweigung oder hinderhaltung der Personen/ so du warhaftig in der Hexen vnd Teuffeln versamblung auffm Tantzplatz gesehen/ vnd wol gekant hast/ dir selbstn kein vrsach zur ewigen verdamnuß geben“.

¹²¹ Ebd., S. 227, „Wann daß du der gefasten gedanken halber/ daß die andere die Fraw wurden wol genant haben/ die N. N. hinderhalten hetttest/ vnd daß die Fraw/ immittels ehe sie von andern besagt/ in Natürliche krankheit gefallen/ in des Teuffels verbündtnuß hingestorben were/ so ist nichts sichers/ als daß sie in Ewigkeit wehr verdambt/ so hette der Teuffel durch

死んでいないのであれば、その者はなお悪魔の同盟の内に留まり、悪魔を思い、そして魔女と共に集まって、真の神にして主たるイエス・キリストを貶め、悪魔とともに苦しめ、そしてそうこうするうちにまた悪魔的な技を他の者に教えるかもしれない」として、被害が拡大する（魂の救済を危うくする者が増えてしまう）危険性を指摘する¹²²。加えて「博士」は、「お前は某が神に背き悪魔に服したひとつの原因であるので、よってお前は、お前の魂を喪失の際に、その人が悪魔の同盟から救われ、再び神へともたらされるように助けるといふ事について責任がある」と述べて、グレタ自身に告発の（つまり「救済」の）責任があると主張する¹²³。つまりここでは、誰かを告発することは、尋問されている魔女本人、告発されるべき魔女、その魔女によって更に魔女とされる人々の3者の魂の救済に関わる重大事だと述べられているのである。

一方の悪魔とは言えば、魔女の魂の救済を妨害しようと試みている。シュルトハイスに拠れば、魔女が自分の罪を自白したなら神の愛と慈悲とによって魔女は救済を得てしまうため、悪魔は魔女の魂を捕まえておくために自白をしないように唆している¹²⁴。同じように悪魔は、手続きが進まないように仲間の告発についても妨害する。「お前は某に教えた、というお前の自白によって、さらに手続きを進めるために十分な安定した手引きを獲得するだろう。しかし、彼女が他の者たちによって告発され

die eingegebene gedancken das vervrsacht/ daß die fraw von dir nicht wehr besagt/ vnnd immittels ehe sie von andern besagt/ hingestorben vnd ewig verloren wer”.

¹²² Ebd., S. 227f., “wan schon die N. nicht hinstürbe/ so bliebe gleichwol dieselbe in des Teuffels verbündtnuß/ keme auff d’ Teuffel/ vnnd d’ Hexen zusammen kompst/ vervnehrete den waren Gott den Herrn *IESUM Christum*, hette mit dem Teuffel zuschaften/ vnd mögte auch immittels die Teuffelische kunst andern lehren/ ehe sie von den andern besagt wurde”.

¹²³ Ebd., S. 228, “weil du ein vrsach bist/ daß die N. Gott abgesagt vnd dem Teuffel sich ergeben hat/ so bistu dey verlust deiner Seelen schuldig/ daß du auch darzu helfest/ damit die auß des Teuffels verbündtnuß gerettet/ vnd zu Gott widerumb gebracht werde”.

¹²⁴ Ebd., S. 191.

るだろうという考えによってお前が告白を止めたなら、よって裁判がしばらく抑制され、そうこうするうちにその某と他の者たちによって多くの悪いことが達成される。お前は沈黙によってそれについてのひとつの原因となる。それ故お前は永遠に弾劾されるだろう」¹²⁵。このように、魔女の自白や告発を妨害することによって、悪魔は魔女が救済を得られないようにしているのである。

これに対して当局や裁判従事者の方は、魂の救済のために魔女裁判を遂行する義務を負うと考えられていたようである。まず、一般的に犯罪を訴追するという事についての文脈であるが、シュルトハイスは「当局は永遠の救済の喪失について義務づけられており、また悪を罰し、そこにおいて非行者たちが根絶されるのを見る事に結びつけられている」と明言している¹²⁶。またコミサルを含めた裁判従事者について、「神は当局を我々ここにいる全ての人を我々がその務めとして魔術のおぞましき悪徳を絶滅するために任命した。もし我々がある人が魔術師であることを知りながらその人を去らせるなら、神が我々とその子らを罰するかもしれない、または我々が神にこの事件において誠実さを示さないなら、我々とその子らをおぞましき悪徳の中へと落としてしまうと考えるかもしれない」と述べている¹²⁷。以上のように、当局や裁判関係者に関して

¹²⁵ Ebd., S. 229, „durch deine bekändtnuß / daß du die N. gelehret/ gnugsame beständige anleitung weiter zuverfahren bekeme/ Du aber durch deine gedancken/ sie mögte von anderen besagt werden/ mit deiner bekändtnuß zuruck gehalten hetttest/ so wurde der Proceß ein zeitlang auffgehalten/ vnd immittels von der N. vnnd andern viel böses sein außgerichtet worden/ dessen werestu durch deine verschweigung ein vrsach/ vnnd wurdest deßhalb in ewigkeit sein verdambt worden“.

¹²⁶ Ebd., S. 268, “es ist die Obrigkeit bey verlust der ewigen Säligkeit *obligirt* vnd verbunden daß böse zustraffen vnnd dahin zusehen/ daß die vbelthäter außgerottet werden”.

¹²⁷ Ebd., S. 190, “Gott der Allmechtig hat die Obrigkeit mich vnd vns alle/ die wir hier seyn darzu beruffen/ daß wir als seine Diener/ das grewliche Laster der Zauberey außreutten sollen/ wann wir wissen daß einer ein Zauberer ist vnnd denselben gehen liessen/ so würde Gott der allmechtig vns vnnd vnser Kinder straffen/ vnd wir müssen gedencken/ Daß alßdann GOTT vns/ vnnd

は魔女を真面目に訴追しないことが、(魔女が仲間を告発しなかったときとは異なり)ただちに魂の救済に関わる重大事であるとは述べられてはいないが、子々孫々に至るまでの「神の怒り」をもたらす怖れがあるとされている。さらには、シュルトハイスは明確に、官吏がその地の人々の魂の救済に関して配慮すべき責任があると述べている¹²⁸。これらの記述から、シュルトハイスにとって、当局は人々の魂の救済に関して責任を負っており、その責任は魔女裁判の遂行によって果たされるものであったという事が解る。

このように、シュルトハイスの記述を見ると、この魂の救済が魔女に対する尋問の中でのキーワードとなり、これを巡ってコミサール－魔女－悪魔がしのぎを削る構図となっている。この際には、魔女のみならず、当局の側も臣民の魂の救済に責任を持つと考えられていた。

このように当局や統治者の側が魂の救済を含む臣民の福祉を気にかけてねばならないという理屈でもって臣民の統制に力を入れ出すということは、とりわけ近世史において「宗派化 (Konfessionalisierung)」の議論の中で捉えられる¹²⁹。すなわち、近世において「領域国家化」ないし「国家

vnsere Kinder in das grewliche Laster fallen liesse/ wann wir jhme in dieser Sachen nicht Trew vnnd Holdt sein wurden.”

¹²⁸ Ebd., S. 416, „Doctor. Ad quid Magistratus maximè obligatus est? Freyherr. Vt in administrando iustitiam ea ante omnia curet, quae aeternam salutem subditorum concernunt, & ea tollat, quae in aeternam damnationem subditorum cedunt.“

¹²⁹ 「宗派化」論の概要と近年の動向については、以下の文献に詳しい。踊共二「宗派化論：ヨーロッパ近世史のキーコンセプト」『武蔵大学人文学会雑誌』第42巻3・4号、2011年、270-221頁。宗派化と魔女裁判との関係については、例えば以下の文献などを参照。Heinz Schilling, Das konfessionelle Europa. Die Konfessionalisierung der europäischen Länder seit Mitte des 16. Jahrhunderts und ihre Folgen für Kirche, Staat, Gesellschaft und Kùltur, in: Joachim Bahlcke, Arno Strohmeier (Hrsg.), Konfessionalisierung in Ostmitteleuropa: Wirkungen des religiösen Wandels im 16. und 17. Jahrhundert in Staat, Gesellschaft und Kultur, Stuttgart 1999, S. 63-78; Walter Rummel, Das ‚Ungestùme Umherlaufen‘ der Untertanen, Zum Verhältnis von religiöser Ideologie, sozialem Interesse und Staatsräson in den Hexenverfolgungen im Rheinland, in: Rheinische Vierteljahrsblätter, Nr.

形成」が進む中で、国家がその活動を宗教的に理由づけてきたとされる¹³⁰。このことは他方で「世俗化 (Säkularisierung)」と呼ばれる動きとも関わってくるのであるが、H. シリングに拠れば、近世においては未だ政治的な領域と宗教的な領域は分離しておらず、領域国家 (領邦) と教会は協働して均質的で従順な臣民層を作ろうとしてきた¹³¹。このような近世史上の流れに、臣民の魂の救済の問題として魔女の訴追について当局が責任を負うべきだというシュルトハイスの認識は、良く合致している。

ただし、宗派化と魔女裁判との関わりについて真逆の説明がなされる事もあるということは付言しておかねばならない。例えば J. M. シュミットは、悪魔と契約する魔女は神の敵であり、神の国であることを国是とする宗派的国家にとっては、国家の敵である魔女を訴追することは国家の責務であったことを認める一方で、南西ドイツにおけるプファルツ選帝侯領とヴュルテンベルク公領の魔女迫害を比較した論文において、近世国家の神の国としての国是が魔女裁判の抑制に結実したと論じている¹³²。両領邦は共にプロテスタントの大きな領邦であり、魔女迫害

67, 2003, S. 121-161、ここでは S. 158-161。また、宗派化の議論と少し次元を異にするが、宗派对立と魔女迫害との関係は、以下の様な文献においても指摘されている。Hugh Trevor-Roper, *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, London 1969; Maximilian Lanzinner, Gerhard Schormann, *Konfessionelles Zeitalter 1555-1618, Dreißigjähriger Krieg 1618-1648*, Stuttgart, 2001, S. 238-244; トレヴァ・ローパー (小川晃一他訳) 『宗教改革と社会変動』未来社、1978年。

¹³⁰ Heinrich Richard Schmidt, *Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert*, München, 1992, S. 86-122, 特に S. 86.

¹³¹ Heinz Schilling, *Die „Zweite Reformation“ als Kategorie der Geschichtswissenschaft*, in: ders., *Die reformierte Konfessionalisierung in Deutschland: das Problem der „zweiten Reformation“*, Gütersloh, 1986, S. 387-437、ここでは S. 428.

¹³² Jürgen Michael Schmidt, *Die Hexenverfolgung im weltlichen Territorialstaat des Alten Reiches. Das Beispiel Südwestdeutschland*, in: Johannes Dillinger, Jürgen Michael Schmidt, Dieter Bauer (Hrsg.), *Hexenprozess und Staatsbildung*, Tübingen 2008, S. 149- 180、ここでは S. 163-171.

が抑制的であったということで共通している。両領邦共に他の領邦と同様に魔女を訴追する事が国家の責務であると認識していたようであるが、しかしながら手続を守ること無実の人を処刑することのないように努めることこそ、神の意志に沿うものであると考えていた。そのため、シュミットは魔女裁判への慎重さもまた宗派的な国是に適う態度であり、他方で両領邦は魔女裁判以外の社会的規律化のための方法を有していたと結論している¹³³。シュミットの指摘は、魔女裁判の断固たる遂行、すなわち魔女を何としてでも訴追し処刑しようという態度が、臣民の福祉を重視するという近世国家形成および宗派化の理論的必然とは限らないことを示している。

上述の宗派化とそれに基づいた国家形成の過程において、臣民の魂の救済への配慮を当局の側の義務として理解するという考えが広く見られた事は、先述の通りである¹³⁴。シュミットの指摘は確かに興味深いが、

¹³³ Ebd., 2008, S. 171.

¹³⁴ この魔女を訴追することが当局の側の義務であるとする立場について、小林繁子はこのような魔女を追求する当局の義務について、とりわけ犯罪史やポリツァイ研究の立場から、『『悪や逸脱を正しく裁き罰しなければ共同体全体に神罰が下る』という論理から、中世後期以降、神罰が統治の正当化に重要な役割を果たした』と述べている。小林は、17世紀ヴェルテンベルク公領における刑事法規則の原動力として「罰する神」の観念を取り挙げている。S. シューレの研究を挙げながら、魔女迫害と「神罰」の関係をプロテスタントであるプファルツ選帝侯領とカトリックであるマインツ選帝侯領を比較しつつ論じ、彼女はカトリックとプロテスタントの学識者の神罰観を比較している。小林に拠れば、ビンズフェルトは魔女裁判における当局の責任を「過激なまでに」追求しており、対してカルヴァン派の数学者であるハイデルベルク大学教授ヘルマン・ヴィテキント（1522年-1603年）は、当局の熱心さの欠如が神の怒りを引き起こすとは考えていないという。これは、「善人にも信仰を試すという形で試練が課されることもあるから」だと小林は述べている。このように魔女裁判を遂行する当局の義務と「神罰」との結びつけについては、学識者の間で宗派によって差があったようだが、続いて分析されているプファルツ選帝侯領のポリツァイ条例（1562年）や刑事裁判令（1582年）を見る限りでは、プロテスタント地域においても犯罪の追求が当局の義務とされ、またそれを怠るならば共同体全体に「神罰」が下るという理解が表明されている。その一方で、マインツ選帝侯領の教会条例（1615年）では、不明瞭であり、財産没収を定めた1612年の法令

結果的に魔女迫害の抑制に至った領邦においても、魔女が神の敵であり国家の敵として訴追されねばならないという前提としての理解は共通している。このような文脈で理解するならば、シュルトハイスの「魂の救済について当局には責任がある」とする旨の記述は、宗派的国家における国是と合致した見解であったと評価できる。

この救済に関する議論は、シュルトハイスの理論、とりわけ魔女の告発の信頼性に大きな影響を与えている。シュルトハイスに拠れば、最後の審判と永遠の弾劾、魂の救済といった問題を前にするとき、魔女が嘘をつくとは考えられないからである。「あの女は彼女の罪の告白と認識へともたらされた。あの女は厳しい神の裁判と永遠の判決とを考えた。あの女は、彼女が永遠に報いられないということから、彼女の魂を助ける事を望んだ。……同人を信じるのがなされねばならない」¹³⁵。このように「悔悛した」魔女の言葉を信じるができるという主張については、前章ですでに取り挙げた通りである¹³⁶。

類似の主張は親が子どもを告発した際に、その告発は信用しうるという主張にも見てとれる。「もし父ないし母が子供を供述するなら、よって、父ないし母の供述が、驚くべき悪徳の特別な認識からである、また子供たちを永遠の弾劾の立場から助け、神の愛と慈悲の道へ再びもたら

でも直接的な言及はないとされる。小林は「神罰」の論理が「当局の裁判権者としての責任を問うものであるゆえに、反乱の論理とも高い親和性をもつ」と述べている。Helga Schnabel-Schüle, *Überwachen und Strafen im Territorialstaat*, Köln, Weimar, Wien, 1997；小林繁子「魔女迫害と『神罰』：プロテスタントとカトリック」踊共二編著『記憶と忘却のドイツ宗教改革：語りなおす歴史1517-2017』ミネルヴァ書房、2017年、210-233頁。シュルトハイスもまた、この「神罰」の危険について、訴追する側が手を抜いたりわざと魔女を見逃したりすれば「神の罰」が下ると主張していることは、既に言及したとおりである。

¹³⁵ Schultheiß, a.a.O.(註37), S. 286f. 略は筆者による。„die Fraw ist zur bekändtnuß vnd erkändtnuß jhrer Sünden gebracht/ die Fraw hat rew vnd Leibwesen vber jhre Sünde/ die Fraw bedencket das strenge Gericht Gottes/ vnnd das Ewige vrteil/ die Fraw wolte gern jhrer Seelen helffen/ daß die nicht mögte ewig verlohren werden/ [...] sollte auch demselben zuglauben sein“.

¹³⁶ 拙稿「ヨーロッパ近世刑事司法の中の魔女裁判（7）」『北大法学論集』第71巻6号、2022年、93頁、または105頁、註68などを参照。

そうという欲求からなされたことであるということは疑いようがない」¹³⁷。ここではシュルトハイスは、両親は子どもの魂の救済を気にかけるものであるから、信用に値するのだと論じている。

魂の救済を巡る話は、魔女の告発の信頼性に関するシュルトハイスの議論の要となっているようだ。見方を変えると、この魂の救済への怖れを加味する事は、心理的な側面から魔女の告発の信頼性を高めていると言える。仲間の魔女を告発する証言において、悪魔の存在がこのような証言の矛盾を解決するような説明として利用しえたように、この魂の救済の理論は、魔女の一定の供述に重みを付け加えている。このことから直ちに、魂の救済の理論が実体的真実を追求する必要性を薄める効果を持っていたとはいいがたいものの、シュルトハイスの証拠評価の在り方には、「自由心証主義」的な側面があったと述べることはできるかもしれない¹³⁸。

¹³⁷ Schultheiß, a.a.O. (註37), S. 337, „wann daß der Vatter oder Mutter das Kindt besagt/ so ist ausser allem zweiffel/ das des Vatters oder der Mutter besagung auß sonderlicher erkändtnuß des erschrecklichen Lasters/ vnd begirde dem Kindt/ auß dem standt der ewigen Verdamnuß zuhelffen/ vnd auff den weg der Göttlichen Liebe/ Barmhertzigkeit vnnd gnaden widerumb zubringen/ geschehen sey“.

¹³⁸ Günter Jerouschek, Die Hexenverfolgungen als Problem der Rechtsgeschichte. Anmerkungen zu neueren Veröffentlichungen aus dem Bereich der Hexenforschung (Forschungsbericht), in: Zeitschrift für Neuere Rechtsgeschichte, Bd. 15, 1993, S. 207-210.